

## الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام  
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المنوفي  
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ  
أحمد المعروف بـلاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله  
الحنفي الصديقي الميهوي صاحب الشمس  
البارغة المنوفي سنة ١١٣٠  
رحمهم الله آمين

وبها مشه حاشية العلامة محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين الله الكنوي  
الانصاري المشهورة بقمر الاقمار على نور الانوار شرح المنار

(تأنيده)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكردى  
بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



## الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام  
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المنوفي  
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ  
أحمد المعروف بجلا جيون بن أبي سعيد بن عبيد الله  
الحنفي الصديقي الميهوي صاحب الشمس  
البارغة المنوفي سنة ١١٣٠  
رحمهم الله آمين

وبها مشه حاشية العلامة محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين الله الكنوي  
الانصاري المسماة بقرا الاقمار على نور الانوار شرح المنار

( تنبيه )

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكردي  
بالجامع الازهر الشريف بمصر

( حقوق الطبع محفوظة للمترجم )

الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

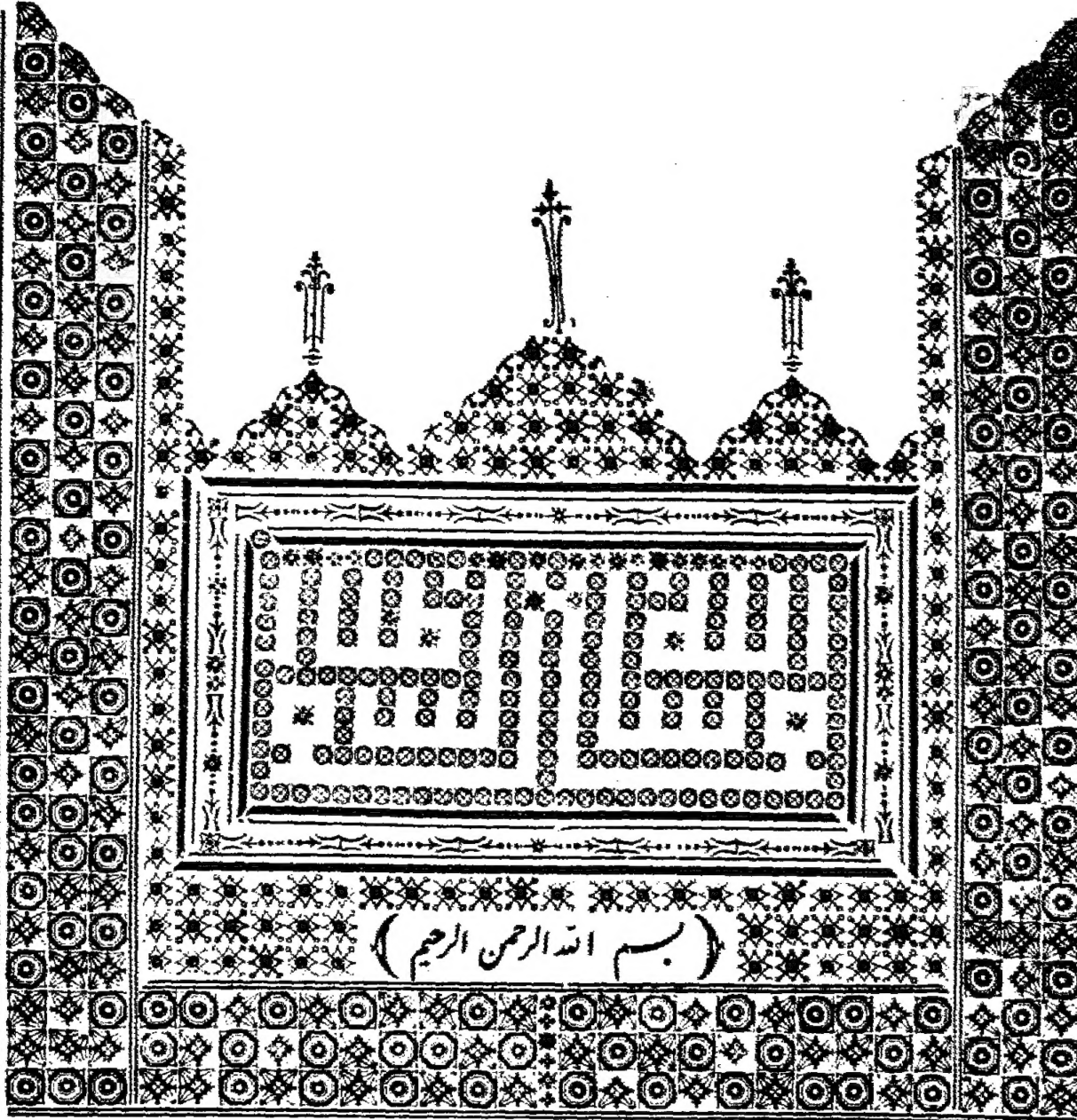
سنة ١٣١٦

هجريه

( بالقسم الادبي )



(قوله شرع الخ) وأخر بحث السنة لأنها ثابتة من الكتاب (قوله نطلق) أي في اصطلاح الأصول (قوله وسكونه) أي عند أمر يعاينه (قوله والحديث يطلق الخ) كذا في التوضيح وفي بعض حواشي شرح النخبة أن الخبر مرادف للحديث وهو مرادف للسنة وبمع كعموم السنة (قوله هو هذا) أي قول الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة (قوله ذكر الخ) أي بطريق اللاحق والتبع ويمكن أن يقال إن الذكر بعد هذا الباب ليس بطريق اللاحق والتبع بل وقع مقصودا خفية لئلا يمكن أن يكون المراد بالسنة ههنا أعم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وسكونه وأقوال الصحابة وأفعالهم ولذا قال الشارح ينبغي ولم يقل يجب (قال الأقسام التي الخ) اعتذار من المصنف لعدم ذكر الأقسام التي ذكرت في الكتاب في السنة (قال في السنة) أي في السنة القولية لا الفعلية ولا السكونية (قوله عليه) أي على الكتاب (قال ما تختص به السنن) لما كان أصل الباء أن تدخل على المختص به صار السنن



(بسم الله الرحمن الرحيم)

### باب (بيان) أقسام السنة

(الأقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) اعلم أن السنة هنا عبارة عما هو المروي عن النبي عليه السلام قولاً أو فعلاً وهي تشتمل على كل الكتاب من حيث أن الأقسام المذكورة في الكتاب من الأمر والنهي والخاص والعام والمستترك والمؤول وغير ذلك يرد فيها فلهذا لا يحتاج إلى إعادتها إلا أنها تفارقه بوجوه الاتصال لأن الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة تتصل بالآحاد وأنه كثير وبالشهرة وأنه بالنسبة إلى الأول قليل وبالتواتر وأنه معدود ومحصور فلهذا الباب لبيان

ولما فرغ من بيان أقسام الكتاب شرع في بيان أقسام السنة فقال

### باب أقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكونه وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم والحديث يطلق على قول الرسول خاصة ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لأن المصنف ذكر أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر (الأقسام التي سبق ذكرها) في بحث الكتاب من الخاص والعام والأمر والنهي وغير ذلك كلها (ثابتة في السنة) فيعلم حالها بالمقايسة عليه (وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) ولم يوجد في الكتاب قط

مختصة به وما بين في هذا الباب مختصة به وهذا لا يستقيم لأن السنن لا تختص به بل بيان أقسام الكتاب في السنن (وذلك أيضاً فلا بد من الصريح عن الظاهر بأن يقال إن الباء داخل على المختص فيكون المعنى ما يختص بالسنن أي لا يتجاوز عن السنن ولا يوجد في غير السنن وهذا معنى مستقيم والله أشد الشارح رحمه الله بقوله ولم يوجد في الكتاب فإن قلت إن التواتر يوجد في الكتاب أيضاً



فلا يكون مختصا بالسنة أيضا قلت ان المراد اختصاص الجملة لا اختصاص كل واحد (قال وذلك) أي البيان أربع تقسيمات بالاستقراء (قوله وهذا) أي البيان في هذا الباب (قوله لأصول الحديث الخ) وسيجي بعض بيان المخالفة بين اصطلاح الاصوليين (قال الاتصال) وهو عدم انقطاع واسطة بينه صلى الله عليه وسلم وبين الراوي (قال وهو) أي الاتصال (قال كالتواتر) أو رد كاف التمثيل لان الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسماع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة (قال رواه قوم) سواء كانوا كفارا أو مسلمين عدولا أو فسادا لأن الرواة اذا كانوا عدولا فبالعدد القليل منهم يحصل العلم واذا كانوا فاسدا فلا بد للعلم من العدد الكثير منهم فلو أخبر واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقيون وعلم بالامارات أنهم لم كانوا متردين في هذا الخبر لما سكتوا فهذا الخبر أيضا في حكم المتواتر يفيد العلم ويسمى هذا تواترا سكتوا ولو أخبر كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الاخبار مشتركة في حكم وان كانت دلالتها على ذلك الحكم بالاتزام حصل العلم بذلك الحكم ويسمى هذا تواترا معنويا وكل خبر منها يسمى خبرا لا حادوا لا حديث على هذا الدين كثيرة كحديث المسح على الخفين وغيره (قال ولا يتوهم تواطؤهم) أي اتفاههم على الكذب لا عمد ولا سهوا ولا خطأ وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة (قوله وتبين أما كنهم الخ) فيه أن تبين الامكنة (٣) أي تباعدوا وعدالة الرواة ليستا بشرطين في التواتر على

وجوه الاتصال وما يتصل به اقسامها فارق الكتاب وتختص به السنن (وذلك أربعة أقسام) الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه والرابع في بيان نفس الخبر (الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام وهو اما أن يكون كاملا كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) اعلم أن القسم الاول وهو كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام على ثلاث مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى أما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا فصل الخبر المتواتر اعلم أن المركب تتوقف معرفته على معرفة مفرداته فالخبر حقيقة في القول المخصوص يسبق الفهم اليه عند الاطلاق

(وذلك أربعة أقسام) أي أربعة تقسيمات وتحت كل تقسيم أقسام متعددة وهذا على طبق أصول الفقه لأصول الحديث وان اشتركا في بعض الاسامي والقواعد التقسيم (الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي كيف يتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر وغيره (وهو اما أن يكون كاملا كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) لكثرتهم وتبين أما كنهم وعدا لهم لم يشترط فيه تعيين عدد كافي لانه سبعة وقيل أربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمارات التواتر (ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) يعني يستوي فيه جميع الأزمنة من أول ما نشأ ذلك الخبر الى آخر ما بلغ الى هذا التأمل فالاول هو زمان ظهور الخبر والآخر هو زمان كل ناقل يتصوره آخر فالولم يكن في الاول كذلك كان آحادا اصل فسمى مشهورا ان انتشر في الاوسط والآخر

لا يحصى عددهم فالشارح صرف عنانه الى توجيه هذا القول فقال ولم يشترط الخ ايماء الى أن المراد منه أنه ليس يشترط في المتواتر تعيين العدد فان ما ذكره المعتبرون للعدد المعين ليس بشبهة فضلا عن أن يكون حجة وليس المراد منه أن عدم احصاء عدد الرواة شرط في المتواتر كما هو مذهب البعض (قوله انه سبعة) قياسا على غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات كما ورد في الحديث (قوله وقيل أربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين (قوله وقيل سبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وقيل أربعة كعدد شعوب الزنا وقيل عشرة لان ما دون العشرة آحاد وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين (قال ويدوم هذا الحد) أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب ثم اعلم ان هذا الشرط عند الجمهور خلافا للخصاص فان المشهور عنده من المتواتر (قوله يستوي فيه) أي في هذا الحد وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة عن العدد الذي أحالت العادة تواطؤهم على الكذب وليس المراد به أن لا تزيد اذ الزيادة مطلوبة من باب أولى وقيل يشترط أن يكون مستند انتهاء المتواتر الامر المشاهد بالبصر أو المسموع بالسمع لا ما ثبت بالعقل الصريح فانه لو اتفق أهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين بل نطالبهم بالبرهان (قوله يتصوره) أي الخبر (قوله كذلك) أي على

بشرطين في التواتر على  
مذهب العامة وان قال  
بشترطيهما قوم لان  
العلم قد يحصل بكثرة الرواة  
وان كانوا بخارا ومتواطئين  
بقعة واحدة (قوله ولم  
يشترط الخ) لما كان يرد  
على قول المصنف لا يحصى  
عددهم أن عدم احصاء  
عدد الرواة ليس بشرط  
في المتواتر عند الجمهور  
فانه قد يحصل العلم واليقين  
بخبر عشرة من الرجال اذا  
كانوا ثقات عدولا فالمتواتر  
ما يكون رواه بحيث  
لا يتوهم تواطؤهم على  
الكذب وان كانوا محصورين  
فالصواب حذف قوله



هذا الحد (قوله ولولم يكن في الاوسط أو الاخر كذلك) أي منتشر في الاوسط والاخر وكان في الاول على حد التواتر كان الخ (قوله السنة المتواترة) أي بالتواتر اللفظي وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة ولا اختلاف في وجودها ومنها حديث المسح على الخفين رواه سبعون من الصحابة الكبار (٤) رضوان الله عليهم أجمعين (قوله لم يوجد منها شيء) ولعله لا شرط عدم احصاء عدد

الرواة (قوله وقيل انما الاعمال الخ) هذا حديث مشهور صرح به الثقات وقدم (قوله وقيل الخ) وقيل من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لان روايته أزيد من مائة كذا قال بعض الحديثين (قال يوجب علم اليقين) خلافا للبراهمة فانهم أنكروا افادة المتواتر اليقين فان خبر كل واحد محتمل الكذب وبضم المحتمل الى المحتمل يزداد الاحتمال قلنا قد يحصل بالجمع أمر لم يحصل بالواحد كقوة الحبل الموثق من الشجرات ليست في شعرة (قال كالعيان) أي كما يوجب العيان علم يقينيا (قال علم ضروريا) فان هذا العلم يحصل لمن لا يقدر على الكسب وترتيب المقدمات كالصبيان (قوله المعتزلة) منهم النظام ورد قولهم بان الانبياء ومعجزاتهم لا تثبت الا بالتواتر فيثبت العلم واليقين بنبوتهم وهذا كفر (قوله أقوام) منهم أبو بكر الدقاق من الشافعية (قوله علم استداليا) بان نقول هذا خبر جماعة صادقة وكل

مجاز في غيره كقول المعزى

نبي من العرب ان ليس على شرع \* يخبرنا أن الشعوب الى صدع ثم قيل في حده هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التكذيب والتصديق أو الكلام المفيد بنفسه اضافة أمر من الامور الى أمر من الامور نفيا أو اثباتا والكل فاسد اذا صدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والتصديق والتكذيب اخباران عن كون الخبر صدقا وكذبا والنفي والاثبات نوعا الخبر أيضا لان النفي والاثبات اخباران عن عدم الوجود والجنس جزء من ماهية النوع فاذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب أو النفي والاثبات الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بما لزم الدور والحق أن تصور ماهية الخبر بديهي لان كل واحد يعلم بالبدية معنى قوله أنا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بديهي ما كان العلم بأصل الخبر بديهي ما ضرورة أن العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء والمتواتر ما خوذ من قولهم تواترت المكذب أي اتصل ببعضها ببعض يتتابع الورد والخبر المتواتر الذي اتصل بك عن رسول الله عليه السلام يتتابع النقل اتصالا ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالمعين المسموع منه وطريق هذا الاتصال أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم نواطؤهم على الكذب لكثرةهم وتبين أمكنتهم عن قوم هكذا إلى أن يتصل برسول الله عليه السلام فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه وبهذا يظهر بطلان قول من اعتبر فيه عددا معيناً هو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون لقوله تعالى اثني عشر نقيباً ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين واختاره موسى قومه سبعين رجلاً لان الاعتبار فيه الواحدان ولا تعلق لما تلونا بالمسألة أصلاً (وذلك كنعقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ونحو ذلك وأنه يوجب علم اليقين كالعيان علماً ضرورياً) ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلاً وهذا القائل سفيه بنفسه يزعم أنه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه بنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية لان كونه مخلوقاً من ماء مهبين ابن فلان وفلانة والدين الايمان بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر وبغداد بلدة طيبة والشام مزار الانبياء انما يعرف بالخبر وقال قوم المتواتر يوجب علم طمأنينة لا علم يقين والطمأنينة عندهم ما اطمأن القلب اليه برجحان جانب الصدق مع احتمال أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم احتجوا بان المتواتر انما يكون باجتماع الاحاد وخبر كل واحد محتمل غير موجب للعلم وما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم ألا ترى أن كل واحد من الزنج لما لم يكن أبيض لم يكن الكل أبيض والاجتماع محتمل النواطؤ على الكذب كما يحتمل الاتفاق على الصدق ألا ترى أن المجوس اتفقوا على نقل معجزات

ولولم يكن في الاوسط أو الاخر كذلك كان منقطعاً (كنقل القرآن والصلوات الخمس) مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة لان في وجود السنة المتواترة اختلاف قليل لم يوجد منها شيء وقيل انما الاعمال بالاثبات وقيل البيئنة على المدعى واليمين على من أنكر (وانه يوجب علم اليقين كالعيان علماً ضرورياً) لا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمأنينة يرجح جانب الصدق ولا يقيد اليقين ولا كما يقوله أقوام انه يوجب علماً استدالياً ينشأ من ملاحظة المقدمات لا ضرورياً وذلك لان وجود مكة وبغداد أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة ظنية

ما هذا شأنه فهو صادق وقطعي ونحن نقول ان ترتيب المقدمات يكون في البديهي أيضاً وهذا لا يكون نظرياً بل النظري (أو) ما يتوقف حصوله عليه وههنا ليس كذلك لحصول العلم لمن لا يقدر على الكسب (قوله وذلك) أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة (قوله في دفعه) أي في دفع الشك



زرادشت واليهود على صلب عيسى عليه السلام ثم كان ذلك كذبا فدل أن احتمال التواطؤ على الكذب  
 لا يزول بالنقل المتواتر ومع بقاء هذا الاحتمال لا يثبت علم اليقين وإنما الثابت به علم طمأنينة كن يعلم  
 حياة رجل ثم عربد أده فيسمع النباح ويرى آثار الموت فيعلمه ميتا على وجه الطمأنينة لاحتمال أن ذلك  
 كله حيلة منهم وتليس اغرض عن لهم وهذا القول باطل بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة  
 كالعلم بالحواس لا نعرف آباءنا بالخبر كما نعرف أولادنا عيانا ونعرف جهة الكعبة بيقيننا بالخبر كما  
 نعرف جهة منازلنا عيانا ولأن الخلق خلقوا على همم شتى وطبائع متفاوتة فلا يصدر عنهم قول أو فعل  
 بحكم الحيلة على سبيل واحد بل يكون الحدوث على اختلاف بحسب همهم وهوى نفوسهم لأن  
 الحوادث عن عمل مختلفة لا بد أن تكون مختلفة فإذا اتفقوا على شيء علم أنه لداع اليه وذلك سماع اتبعوه  
 أو اختراع صنعوه وبطلت تهمة الاختراع لأن تباين الأما كن وخروجهم عن الإحصاء يقطع تهمة  
 الاختراع فتعين السماع وطمأنينة القلب في الأصل انما تكون بمعرفة الشيء حقيقة فإن امتنع  
 ثبوت ذلك في موضع فذلك الغفلة من التأمل بل حيث اكتفى بالتظاهر ولو تأمل حتى تأمله وجد في طلب  
 باطنه لاستبان له فساد باطنه فلما طمأن بظاهره كان أمرا محتملا كالدخول على قوم جلسوا للتعزية  
 فأنه يقع له العلم بالموت لأنه غفل عن التأمل إذ لو تأمل حق التأمل لاصاب جهة الكذب لحوازيواطوهم  
 على ذلك لا أمر أرادوه فأما إذا سمع من أقوام مختلفين لا يتوهمهم تواطؤهم على الكذب لكثرة هم  
 واختلاف أمكنتهم فلم تكن الطمأنينة بحكم الغفلة عن الكذب بل الطمأنينة بدليل يوجب الصدق  
 ويؤكده باطنه ظاهره والعلم بالمتواتر لقوة في الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة على الكذب ومثل هذا  
 لا يزيد التأمل إلا تحقيقا فالتشكيك فيه يكون دليل نقصان العقل كالتشكيك في حقائق الأشياء  
 فإن قيل وهم الاتفاق على الكذب باق لأنه ليس من شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا بل اجتماع أهل  
 بلدة أو عامتهم على شيء يثبت التواتر ونقله الأخبار عن رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا عسكره  
 وإن كثروا وقد تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم فيستوهم اتفاقهم على نقل ما لا أصل له  
 قلنا أصحابه قوم عدول أئمة لا يحصى عددهم ولا تتفق أما كنهم وقد اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرفا  
 وغربا وهذا يقطع الاختراع فإن قيل يحتمل أن الاختراع قد خفي علينا قلنا وانفقوا على الكذب  
 أظهر ذلك في عصرهم أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان فعد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين  
 مثل هذا الجمع لا تنكتم عادة بل تظهر كيف وقد اختلط بهم أهل النفاق وجواسيس الكفرة قال الله  
 تعالى وفيكم سماعون لهم والانسان قد يضيق صدره عن سره حتى يفشي به إلى غيره ويستكتمه ثم يفشي به  
 السامع إلى غيره ويظهر عن قريب فلو كان هنا توهم المواطأة لظهر ذلك وهذا مثل قول من يزعم أن  
 الكفار عارضوا القرآن بمثله ثم انكتم ذلك فان هذا كلام باطل لأنه عليه السلام تحداهم بأقصر سورة  
 منه فلو قدروا على ذلك لما عرضوا عنه إلى بذل النفوس والأموال ولو عارضوه لما خفي ذلك مع كثرة  
 الأعداء فقد كان أهل الشرك حينئذ أكثر من أهل الإسلام ولو لم يظهر فيما بيننا لظهر في ديار المشرك  
 ألا ترى أن مخاريق مسيلة وغيره كيف ظهرت وهذا القائل يسلم بأن القرآن مجز وأن هذا السؤال  
 باطل بهذا الطريق فله بطل به هذا الطريق أيضا سؤاله في الخبر المتواتر وأما أخبار زرادشت فتخييل  
 كله بمنزلة فعل المشعبذين وأما ما نقل أنه أدخل قوا ثم فرس الملك كستاسب في بطنه ثم أخرجه فأنما  
 فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه وذلك آية الوضع والاختراع لأنه لا يثبت به النقل المتواتر وروى  
 أن الملك لما رأى شهادته تابعه على أن يظهر الإيمان به فيكون زرادشت معه برأيه ويكون هو من ورأيه  
 بالسيف فيملك بذلك وجه الأرض وكذلك أخبار اليهود مرجعها إلى الأحاد فان اليهود ينقلون ذلك



(قوله أو يكون الخ) بالنصب عطف (٦) على يكون المنسوب في قوله أما ان يكون الخ (قوله وان لم يبق الخ) لاتفاق

القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به والقرن أهل كل مدة كان فيها نبى أو فيه طبقة من العلم قلت السنون أو كثرت كذا قيل (قال وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أى كان رواه من الصحابة أقل من عدد التواتر واحدا كان راويه أو أكثر وهذا على رأى الأصوليين وأما على رأى أهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر وعدم معين والعادة أحوال تواطؤهم على الكذب وخبر واحد وهو ما لا يكون كذلك فإن كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين أى لا يكون رواه في كل مرتبة في سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور وان كان له أسانيد محصورة بالاتنين أى يكون رواه في مرتبة من المراتب اثنين فهو العزيز وان كان له أسانيد محصورة بواحد أى يكون راويه في مرتبة من المراتب واحدا فهو الغريب كذا في النجدة وشرحها (قال حتى ينقله قوم الخ) عم القوم إيمانهم إلى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة عن النبي عليه السلام ثم انتشر حتى ينقله قوم من القرن الأول لا يتوهم

عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام ويتحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب فإن قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب مما يعاينه الجمع العظيم الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب قلنا أنهم من نقلوا المصلب بعد القتل والمصلوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة ففي الطباع نفرة عن التأمل في المصلوب والحلى يتغير بالصلب أيضا واشتبه أيضا بعد مسافة النظر فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر في قتله لا يتحقق في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في قتل رجل علموه عيسى وصلبه وهذا النقل يوجب علم اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى وإنما كان مشتبها به كما قال الله تعالى ولكن شبه لهم وروى أن اليهود لما دخلوا عليه قال عيسى عليه السلام لا صحابة من يريد أن يلقى الله عليه شبهة في قتل وله الجنة فرضى به واحد منهم فألقى الله تعالى شبهة عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء ولم ير فإن قيل هذا القول فاسد لأنه يؤدي إلى إبطال المعارف وتكذيب العيان ويبطل الأخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام لجواز أن يكون قد شبه لهم ويبطل الإيمان بالرسول عليهم السلام لجواز أنهم غيرهم شبهوا بالأنبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والإيمان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه إلا بالعيان فكان يجب الإيمان بالشبيه وهو كفر قلنا القاء شبهة المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة وهو دفع شر الاعداء عن المسيح فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع المكر وعنه بوجه لطيف والله تعالى لطائف في دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام وإنما يستنكر هذا حال الإيمان به لأنه يؤدي التشبيه إلى التلبس والله تعالى علم منهم أنهم لا يؤمنون به فألقى شبهة على غيره استدراجا ليزدادوا طغيانا مع أن الرواة أهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر أى الوجوه التي قالها المخالف بطلت بالمتواتر لأن المتواتر ليس من قبيل التخييلات كما كان من أخبار زرادشت اللعين وليس من قبيل ما يكون بين الخواص لأنه كالمسمة متواتر وليس مرجعه إلى الأحاد كما رجعت أخبار اليهود ولم تنقل بتوهم وغيبة وبعد لا تأمل بل عن بشر جرى على يديه المعجزة على وجه العلانية والشيوع مع القرب منه ولم يبق فيه للشك مجال ولا للريب توهم وخيال بل ظهر ظهورا لم يبق للشمس شعاع وللنفس شعاع فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا بالله العظيم ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد يحدث عند الاجتماع ما لا يكون عند الأفراد كقوى الحبيل وغير ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالتواتر ضروري كالثابت بالمعاينة وقال أبو الحسين والكعبى وأمام الحرمين والغزالي نظري لأن ما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس وقد وجدناهم مختلفين في ثبوت علم اليقين بالمتواتر فعرفنا أنه ليس بضروري ولنا أن هذا العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيان ولو كان نظرا بالمحصل لمن لا يكون من أهل النظر والاختلاف انما نشأ من قصور العقل للبعض وذلك وسواس يعتري بعض الإنسان كما يكون فيما يعرف بالحواس ولا خلاف أن العلم الواقع به حاضر وري ولا يعتبر الاختلاف فيه فكذا في هذا (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة كالمشهور) اعلم أن المرتبة الثانية من مراتب الاتصال وهو المشهور وهذا فصل المشهور (وهو ما كان من الأحاد في الأصل) ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني من بعد الصحابة ومن بعدهم) اعلم أن المشهور ما كان في الأصل

(أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) أى من حيث عدم تواتره في القرن الأول وان لم يبق ذلك معنى (كالمشهور وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أى في القرن الأول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم (ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم) يعنى قرن

تواطؤهم على الكذب فهو أيضا مشهور فإن قلت كيف يكون هذا خبرا مشهورا فإن المراد من القوم هو القرن الثاني التابعين ومن بعدهم كما سيجي من المصنف قلت ان قول المصنف وهو القرن الثاني الخ قيد أغلبي لا احترازي



(قوله ولا اعتبار الخ) فإنه عليه السلام أخبر بفشو الكذب بعد القرون الثلاثة ومن ههنا ظهر وجه الحاق المصنف قوله وهو القرن الثاني ومن بعدهم (قوله فلم يبق شيء منها آحادا) فتصير مشهورة مع أن لا تسمى مشهورة ولا تجوز الزيادة فيها على الكتاب (قال وانه يوجب علم الخ) أي من حيث أنه خبر مشهور ولو كان الخبر مشهورا ووقع الاجماع عليه ونقل الاجماع اليه بالمتواتر فهو يفيد اليقين لكن لا من حيث أنه خبر مشهور بل بعارض الاجماع فلا ضير فيه (قوله أي اطمئنان (٧) يرج الخ) أي ترجح ما قوي بما يكون فيه احتمال كذب الراوي وان كان خطأ احتمالا مرجوحا غاية المرجوحية كأنه ليس ذلك الاحتمال لان أصحابه صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب بمعنى أن الغالب الراجح من حالهم الصدق فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حد التواتر في القرنين الآخرين فيوجب الظمانينة وفي الدائر الظمانينة علم ما نطمئن به النفس ونظنه يقينا ولا يطمئنان لو تأمل حتى التأمل (قوله حتى جازت الزيادة الخ) بان يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور ومثلا كنقييد صيام كفارة اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود رضي الله عنهما لانه كالتواتر معنى بسبب قبول القرنين ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لا شطاط درجته عنه صورة لوجود الشبهة فيه صورة (قوله ولا يكفر جاحده) لانه آحادا الاصل وفيه شبهة صورة ففي انكاره

من الآحاد ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم وهم قوم ثقات أئمة لا يتمون فصار بشهادة هؤلاء الأئمة النقطة وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال أبو بكر الرازي انه أحد قسمي المتواتر على معنى انه ثبت به علم اليقين الا أن العلم بالاول ضروري وبالثاني استدلال وقال صاحب الميزان فيه انه يوجب علما قطعيا عند عامة مشايخنا لانه لما أجمع أهل العصر الثاني على قبوله صار حكمه حكم الاجماع والاجماع موجب للعلم قطعا فكذا هذا الأناعر فنها هذا بالاستدلال فلهذا سميناه العلم الثابت به استدلالا ألا ترى أن الزيادة على النص ثبتت بمنزلة هذه الاخبار وانما نسخ ولا يجوز نسخ ما يوجب علم اليقين الا بما يوجب علم اليقين وقال عيسى بن أبان يضل جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا (وأنه يوجب علم طمانينة) لا علم يقين لان ما يوجب علم اليقين يكفر جاحده كالتواتر ولا يكفر جاحد المشهور في الصحيح لانه لما كان في الاصل من الأحاديث فيه شبهة لان علم اليقين انما يثبت اذا اتصل بعينه هو معصوم عن الكذب على وجه لا تبقى شبهة الانقطاع وقد بقي هنا شبهة الانقطاع باعتبار الاصل فسقط علم اليقين وكان في انكاره تخطئة أهل العصر الثاني في قوله لا تكذب الرسول لكونه آحادا الاصل وتخطئة العلماء لا تكون كفرا ولكن ابدعة وضلال بخلاف المتواتر لان في انكاره تكذيب الرسول لان أوله كآخره فصار كالسموع من رسول الله وتكذيب الرسول كفرا ولم يستقم اعتبار هذه الشبهة في حق العمل لان الشبهة المتكينة في خبر الواحد أقوى وهي لا تمنع العمل فهذه أولى أن لا تمنع العمل ولكن مع هذا تجوز الزيادة به على النص مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لان العلماء لما اتفقوا بالقبول ولم يظهر منهم رد صار باجتماعهم حجة من حجج الله تعالى فزادناه على الكتاب لانها نسخ بمعنى اتغير المشروع بها بيان صورة لان النسخ ابطال والزيادة تقرير والمشهور متواتر معنى لان الامة تلقته بالقبول واتفاقهم على القبول لا يكون الاجماع جمعهم على ذلك ولا ذلك الاتبعين جانب الصدق في روايته وبطلان توهم الاتفاق على الكذب في الصدر الاول ومن الآحاد صورة فجوزنا به النسخ المعنوي دون النسخ المطلق توفيرا على الشبهين حفظهما والحاصل أن الله تعالى كإني المتعذر في التعسير وكما لا نجد في الوسخ رد العلم بالمتواتر فخرج في رد المشهور لانه لا يمكننا الفرق بينهما الا بخرج لكن المتواتر صار موجبا علما يزاد قوة بالتأمل في سببه الداعي اليه والعلم بالمشهور انما وقع للسامع لغفلة عن ابتدائه وسكون النفس الى ما ظهر له في الحال ولو تأمل حتى تأمله لوجد شبهة في ابتدائه فلهذا سميناه علم طمانينة والاول علم يقين

التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار للشبهة بعد ذلك فان عامة أخبار الآحاد قد اشتهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها آحادا (وأنه يوجب علم طمانينة) أي اطمئنان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضل على الاصح وقال الجصاص انه أحد قسمي المتواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالتواتر على ما مر

تخطئة أهل العصر الثاني والثالث لا تكذب الرسول وتخطئة العلماء فسق وضلال وادس بكفر بخلاف المتواتر فانه يكفر جاحده لان في انكاره تكذيب الرسول فالخبر المشهور ودونه ولا تجوز الزيادة بخبر الآحاد على الكتاب فهو وفوقه (قوله وقال الجصاص) أبو بكر (قوله فيفيد علم اليقين) لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال (قوله ويكفر جاحده) لان الامة تلقته بالقبول وهم عدول متقنون فكان كالتواتر (قوله على ما مر) أي في ذيل تعزيف القرآن

(قال أبو بكر الخ) بالنصب عطف على المنصوب (قوله من القرون الثلاثة) أي قرن الصحابة وهو قرنهم صلى الله عليه وسلم وقرن التابعين وقرن تبعهم رضي الله عنهم أجمعين (قوله شهد الخ) قال عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قال كخبر الواحد) المضاف محذوف والتقدير كاتصال خبر الواحد دليله تطبيق المثال على الممثل له (قوله لمن فرق الخ) وهو الجبائي من المعتزلة (قوله يقبل الخ) لأن أهم الدين أهم من المعاملات فكان أولى باشتراط العدد فيه (قال دون المشهور والمتواتر) فإن قلت أنه إذا كان الخبر دون المشهور كان دون المتواتر أيضاً فلا حاجة إلى قوله والمتواتر قلت إن دون يحكي بمعنى غير أيضاً فلم يقل والمتواتر لاختل المراد كما لا يخفى (قوله بأي قدر كان) واحداً كان أو زائداً (قوله في أن لا يخرج به) أي الحديث (قال وأنه يوجب الخ) إلا إذا كان خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه ويعم به البلوى ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالتسمية فهو لا يوجب العمل (قال دون علم اليقين) ودون الطمأنينة فإن الواحد الغير المعصوم وإن كان عادلاً أو لا يحتمل أن يكون يعرضه النسيان بأن لا يميز بين المسموع وغير المسموع ويظن غير المسموع مجموعاً ويخبر به أو الخطأ فكيف يكون خبره مفيداً لليقين أو الطمأنينة نعم إن خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين كما إذا (٨) أخبر أحد بعوت ابن السلطان عند بكائه مع جلسائه وضرب خدود أهل بيته

(أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد) وهو المرتبة الثالثة من مراتب الاتصال ﴿ وهذا فصل خبر الواحد (وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً) إنما قال ذلك رد المن فرق بينهم ما وقال المشهور والمتواتر وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقوله أن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية فقد أُلْحِقَ

(أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى) لأنه لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليه السلام بخبريهم (كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً) إنما قال ذلك رد المن فرق بينهم ما وقال يقبل خبر الاثنان دون الواحد (ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأي قدر كان لأن كلها سواء في أن لا يخرج به عن الأحادية (وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أي فما أخرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا في الدين أي تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء ويسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعت هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً فضمير ليتفقهوا ولينذروا وارجعوا راجع إلى الطائفة وضمير إليهم ولعلهم يحذرون أي فما أخرج الانذار على الطائفة وهي اسم للواحد والاثنان فصاعداً وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل وفي الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها أو حينئذ لا تكون مما نحن فيه

والنوعة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد من حيث أنه خبر الواحد والكلام فيه (قال بالكتاب) متعلق بقوله يوجب (قوله لأجل الخ) متعلق بالباقية (قوله هذه الطائفة) أي القليلة (قوله إلى هذه الفرقة) أي الجماعة الكثيرة (قوله لعلهم) أي لعل الجماعة الكثيرة (قوله راجع إلى الطائفة الخ) والقوم هو الفرقة (قوله أوجب الانذار الخ) فإن قلت إن المراد بالانذار في الآية القموى للعامة لا رواية الحديث للخاصة فثبت قبول

الحديث الذي رواه واحد من هذه الآية قلت إن القول بهذا المراد قول بلا دليل وانصراف عن حقيقة الكلام فلا يسمع فأنها تنادي بأعلى نداء على عموم الانذار سواء كان للعامة بالفتوى أو للخاصة برواية الحديث (قوله للواحد والاثنان الخ) على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن العمل في الأصل للتبرج وهو متمنع على الله تعالى فأريد بهما الطلب مجازاً ليكون الطلب لازماً للتبرج فيفيد الوجوب (قوله تعكس هذه الضمائر) بأن يكون ضمير ليتفقهوا ولينذروا وإليهم راجعاً إلى الفرقة وضمير رجعوا وعلهم راجعاً إلى الطائفة والقوم هو الطائفة والمعنى فما أخرج للجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقهوا) أي الجماعة الكثيرة الباقية (في الدين ولينذروا) أي الفرقة الباقية (قومهم) أي الطائفة الخارجين (إذا رجعوا) أي تلك الطائفة (إليهم) أي إلى الفرقة الباقية (لعلهم) أي لعل الطائفة الخارجة (يحذرون) كذا في التفسير الاحمدى والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى النفي حتى يبطل التفقه وهو الجهاد الأكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل التغليب والأجمايع الضمائر ليست معكوسة فإن ضمير رجعوا على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أي من أن خبر الواحد موجب للعمل



(قوله المراد) أى فى المتن (قوله على كل من أوفى الخ) لان الجمع اذا قبول بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (قوله قبل خبر بريرة الخ) فان قلت ان قبوله صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وخبر سلمان يقتضى جواز العمل بخبر الآحاد والمدعى وجوب العمل به قلت اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب اذا قائل بالفصل فتأمل ولقائل أن يقول ان قبوله (٩) صلى الله عليه وسلم قوالهما يحتمل أن يكون لعلمه صلى الله

عليه وسلم صدقهما بدليل آخر فلا يلزم من قبول قوالهما حجية خبر الواحد وقد مر حديث بريرة فتذكر (قوله وخبر سلمان الخ) أى قبل صلى الله عليه وسلم خبر سلمان حين أتى بطبق رطب وقال هذه هدية فأكلها صلى الله عليه وسلم وأمر أصحابه بالأكل كذا قيل وفى جامع الترمذى عن معاوية بن حيدة القشيري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بشئ سأل أصدقه هى أم هدية فان قالوا صدقة لم يأكل وان قالوا هدية أكل وفى الباب عن سلمان وأبي هريرة اهـ (قوله بعث عليا ومعاذ رضى الله عنهما الخ) روى بعثهما الترمذى (قوله ودحية الخ) أى بعث صلى الله عليه وسلم دحية الخ رواء مسلم ودحية بكسر الدال والكلى منسوب الى بنى كلب قبيلة من العرب والقبصر اسم جنس للثوب الروم وكان اسم الذى أرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الدعوة

الوعيد الشديد بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذا الكلام يتناول كل واحد من آحاد الجمع لما مر ذكره فى الجمع المضاف الى جماعة وهذا لان كل واحد انما مخاطب بما فى وسعه وليس فى وسع كل واحد منهم جعلهم حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولما فرض البيان على كل واحد دل أن خبره حجة وأن السامع مأثور بالقبول منه والعمل به اذا مر الشارع لا يخفى لو عن فائدة حميدة ولا فائدة سوى هذا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة أقلها ثلاثة والطائفة منتزعة منهم فيكون بعضهم وبعض الثلاثة واحدا واثنا ولان المتقدمين اختلفوا فى تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب وهو اسم للواحد وقاله الاثنان وقال الزهري الثلاثة وقال الحسن عشرة ولم يقل أحد بالزيادة على العشرة والخبر وان رواه عشرة لا يخرج عن حيز الآحاد لبقاء توهم الكذب فقد أمد أمر الطائفة بالتفقه ثم يانذار قومه عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل به فعلم بان قول الطائفة موجب للعمل والا لا يفيد الدعوة لان الله تعالى أوجب الحذر بانذار الطائفة لان لعل لا ترجى وهو فى حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب لان الطلب لازم لا ترجى لان المترجى للشئ طالبه والطلب من الله تعالى أمر فثبت أن الله تعالى أمر بالحذر عند انذار الطائفة والامر للوجوب فيقتضى وجوب الحذر عند انذار الطائفة ولو لم يكن قول الطائفة حجة موجبة لأجل ما أوجب الحذر فان قلت المراد به جميع الطوائف لانه قال من كل فرقة منهم طائفة وربما يبلغون حد التواتر قلت قبول الجمع بالجمع فنوزع البعض على البعض لانه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال رجوع الى قومه اذا كان فيهم أولا وانما يسمى الا ترى ابتداء قادم وقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فانه يتناول الآحاد فصارا الامر من كل واحد امر بالمعروف ونهيا عن المنكر فيجب القبول منه وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أمر بالتثبت فى نبأ الفاسق فيكون معلولا بنسقه اذ ترتيب الحكم على الاسم المشتق يشعر بعليته ولو كان خبر الواحد غير مقبول لما عمل بالفسق اذ عليه الوصف اللازم مغنية عن علمية العرضى (والسنة) فقد صرح ان النبي عليه السلام قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيمات هدى اليه وخبر سلمان فى الصدقة فردها وفى الهدية فتبيلها وغير ذلك فلولا يمكن خبر الواحد حجة للعمل به لما اعتمد على ذلك فيما يأكله ومشهور منه عليه السلام بعث الافراد الى الافاق فانه بعث عليا ومعاذ الى اليمن ودحية الكلبى الى قيصر وعتابا الى مكة وعبد الله بن أنيس الى كسرى ولولا يمكن

على ما بينت ذلك فى التفسير الاجدى ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى واذا خذ الله ميثاق الذين آمنوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد أوجب على كل من أوفى علم الكتاب بيانه ووعظته للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل (والسنة) وهى أنه عليه السلام قبل خبر بريرة فى الصدقة حتى قال فى جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان فى الهدية حتى أخذها وأكلها وأيضاً بعث عليا رضى الله عنه ومعاذ الى اليمن بالقضاء ودحية الكلبى الى قيصر الروم برسالة كتاب يدعوهم الى الاسلام فلولا تمكن أخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الاخبار وان كانت آحاد لكن لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات أخبار الآحاد بأخبار الآحاد

(٣ كشف الاسرار ثانياً) هر قلا (قوله لما فعل ذلك) أى بعث الواحد (قوله وهذه الاخبار الخ) دفع دخل بمقدر تقرير بان هذه الاخبار أى خبر قبول خبر بريرة وخبر بعث دحية الى قيصر وغيرهما انما وصل اليه بالآحاد فكان اثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد وهذا باطل (قوله اثبات أخبار الآحاد) أى اثبات حجية أخبار الآحاد

(قوله فالاجماع هو أن الصحابة الخ) ونقل الينا اجماع الصحابة على الاجتماع بخبر الواحد بالتواتر كذا قيل (قوله واحتج أبو بكر رضي الله عنه الخ) لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الانصار الى سعد بن عباد وكان سيدا وجهيا في الانصار فقال بعض المهاجرين منا أمير ومنكم أمير فتكلم أبو بكر رضي الله عنه فقال في كلامه نحن الامراء وأنتم الوزراء فقال له صدقت فبايعوا أبا بكر حتى قال أبو بكر لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد قر يش ولاته هذا الامر فقال له صدقت فبايعوا أبا بكر كذا روى أحمد من طريق ابن (١٠) عبد الرحمن بن عوف وقال الكرماني قول الانصار منا أمير ومنكم أمير كان على

عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسود القبيلة الا واحد منهم والمأبوت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخ لافه في قر يش أذعنوا له وبايعوا أبا بكر (قوله بقوله عليه السلام الاثمة الخ) كذا أورد على الفارسي في شرح مختصر المنار (قوله على قبول خبر الاحاد) أي اذا كانوا عدولا وأما خبر الفاسق بنجاسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي كذا قال قاض خان قال (وقيل لا عمل الخ) أي ليس بالعمل واجبا الا اذا حصل علم أي يقين والقائل ابن داود وبعض أهل الحديث (قوله علم أي يقين) فان قلت ان البيهقي تفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل بها قلت ان العمل بالبيهقي بالنص على خلاف القياس فان قلت ان القياس يفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل به قلت ان العمل بالقياس ضروري فان الحوادث معدودة والنصوص

خبر الواحد موجب للعمل لما اكتفى ببعث الواحد (والاجماع) فان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالاحاد وحاجوا بما افاته روى بالتواتر أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثمة من قر يش قبلوه ولم ينكر عليه أحد وقد رجعت الصحابة الى خير الصديق في قوله عليه السلام الانبياء يدفنون حيث يموتون وفي قوله نحن معشر الانبياء لا نورث والى كتابه في معرفة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الغسل عن النقاء الختاني والى خبر أبي سعيد في الربا وعمل أهل قباء بخبر الواحد في تحول القبلة ولا حصر لامثال هذا فصارا للمشتركة بين الكل متواترا وكذا الامة أجمعت على قبول أخبار الاحاد من الروايات والرسائل والمضار بين وغيرهم (والمعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحمله على الصدق ويزجره عن الكذب لانه محذور دينه وعقله فيفيد العلم بغالب الظن فيجب العمل به لان العمل صحيح من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لان المعمول به وهو قول النبي عليه السلام لاشبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعمول به كعمل بالحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الامة ما تلقته بالقبول فكان دون علم طمأنينة (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لانتفاء اللازم اول ثبوت المزموم) اعلم أن بعض الناس قالوا لا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يلزمهم عمل بالحكام بالبينات لان هذا الاصل ترك بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليهم غير هذا وان المعاملات تترتب عليهم حقوق العباد وهم يعجزون عن اظهار حقوقهم بطريق لاشبهة فيه فجوزنا الاعتماد من عملها ضرورة فاما ما التائب هنا حق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتعال عن أن يلحقه ضرورة أو يعجز عن اظهار حقوقه بدليل يوجب العلم فلم يجوز اثباته بعبادته كالمجازيات أصل الدين من التوحيد والنبوة وصفات الباري بما فيه شبهة وكذا القياس من ضروراته اذا الحوادث معدودة والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة ثم انهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطف على الكتاب والسنة فالاجماع هو أن الصحابة احتجوا بأخبار الاحاد فيما بينهم واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثمة من قر يش قبلوه من غير تكبر وعكسا أجمعوا على قبول خبر الاحاد في طهارة الماء ونجاسته والمعقول هو أن المتواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة فلورد خبر الواحد فيه بالتعطيل الاحكام (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص) وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم لك فالعلم لازم للعمل والعمل لمزموم للعلم فاذا كان كذلك (فلا يوجب العمل) لانه لا يوجب العلم (أو يوجب العلم لانه يوجب العمل لانتفاء اللازم اول ثبوت المزموم) تشر على ترتيب اللف أي لا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم أو يوجب العلم

معدودة والضروري يتقيد بالضرورة تأمل (قال فلا يوجب الخ) هذا مذهب ابن داود (قال أو يوجب العلم) لثبوت يعني أن القائلين بأنه لا عمل افتروا فرقتين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العلم لان ملازمه وهو العمل متحقق فيتحقق اللازم أيضا ويرى على الفرقة الاولى انه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظواهر الآيات لانتفاء العلم لانها ظنية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مظنون الدلالة العلم وهذا سخييف (قوله أو يوجب العلم) هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري



لما مر وقال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لما بيننا من إجماع العصاة  
 على العمل بأخبار الآحاد واجتماعهم موجب للعلم ونحن نمنع ثبوت هذه الملازمة لوجوب العمل بانظن  
 الغالب بالإجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فعلم أن الآية غير مجرأة على عمومها فكانت محمولة  
 على وجه خاص وهو ما مر في عن الحسن لا نقل رأيت به فعل وسمعت ولم تر ولم تسمع ويدل عليه قوله  
 إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً أي تسأل هذه الأجزاء عما قاله أو ما روى عن  
 ابن الحنفية أنه شهد شهادة الزور أو ما روى عن غيره أنه نهى عن القذف على أن المنفي هو اتباع ما ليس له  
 علم بوجه ولم يوجد هنا لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به قال الله  
 تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار إذ الإيمان هو التصديق وهذا لا يعرف إلا بالغالب  
 الظن وإذا كان كذلك فيمنع انتفاء اللازم قلت الشهادة لاظهار حقوق العباد وقد مر أن هذا الشرط غير  
 معتبر فيما هو من حقوق العباد قلت النص مطابق على أن القضاء يجب أيضاً بما هو من حقوق الله تعالى  
 كحد الشرب والسرقه والزنا بالشهادة ولأن وجوب القضاء بالشهادة من حق الله تعالى حتى إذا امتنع عن  
 العمل به إلا عذر يفسق ولو لم ير العمل به حقا يكفر وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق  
 الله تعالى كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته وبأن هذا الشيء قد أهدى إلى فلان فإنه يترتب على هذا الباحة  
 التناول والخل والحرمة من حق الله وأما دعوى علم اليقين به فباطل لأننا قد بينا أن المشهور لا يوجب  
 علم اليقين بخبر الواحد أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل في نفسه وكيف يثبت اليقين مع وجود الاحتمال  
 فإن قلت لو لم يكن خبر الواحد موجبا للعلم لما صار موجبا للعلم باجتماع الآحاد حتى تواترت قلت قد مر أنه  
 قد يحدث باجتماع الأفراد ما لم يكن ثابتا بالأفراد ألا ترى أن رأي المجتهد الواحد لا يوجب العلم فإذا اجتمع  
 العلماء أزدجت الآراء سقطت الشبهة ووجب العلم باجتماعهم فإن قلت قد وردت الآحاد في أحكام  
الآخرة كعذاب القبر ورؤية الله تعالى بالإبصار مثل قوله عليه السلام استنزهوا من البول فإن عامة عذاب  
 القبر منه وقوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك إلا العلم لأنه لا يجب العمل  
 به في الدنيا قلت منها ما هو مشهور وأنه يوجب العلم عند كثير من أصحابنا ومنها ما هو من الآحاد لكنه  
 يوجب ضربا من العلم على ما مر وفيه نوع من العمل أيضا وهو عقد القلب عليه لأن العقد فضل عن العلم  
 وليس من ضرورات العلم بدليل أن المقلد يعتقد بآثار الله واحد وليس له علم لأن العلم بالحادث ضروري  
 أو استدلال في وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلال ولا استدلال مع هذا العامي المقلد قال الله  
 تعالى ومجدوا به أواسية فمقتها أنفسهم ظلموا وعلموا وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فهم أنهم تركوا  
 عقد القلب على ثبوته بعد العلم به فصح الابتلاء بعقد القلب على الشيء كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن  
 ولهذا جوزنا النسخ قبل التمكن من العمل بعد التمكن من عقد القلب ويحكي عن النظام أن خبر الواحد  
 عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة فإن من مزياب دار ورأى آثار غسل الميت  
 وعجز خارجة منها فائدت مات فلان فإنه يعلم موته ضرورة بهذا الخبر الواحد لا فتران هذا السبب  
 به قال وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع كالعلم بالخبر المتواتر ويجوز القول بأن الله تعالى يحدثه في  
 قلب بعض السامعين دون البعض كالوطء يعلق من بعض دون البعض وهو باطل فإن الثابت ضرورة  
 لا تختلف الناس فيه كالعلم الواقع بالمعينة وبالخبر المتواتر وانما ثبتت الظمة أي نسبة الخبر بالموت  
 لثبوت ملزومه وهو العمل والجواب أن النص محمول على شهادة الزور أو المعنى لا يتبع ما ليس لك  
 به علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النبي ثم لما كان خبر الواحد لم يتبع روايته حدد التواتر  
 والشهرة فلا بد أن يعرف حال راويه بأنه إما معروف أو مجهول والمعروف إما معروف بالفقه أو بالعدالة

(قوله إن النص الح) وان  
 ذلك النص مخصوص بالعقائد  
 الإيمانية فإن اتباع الظن  
 في العقائد الإيمانية حرام  
 وإن الخطاب في ذلك النص  
 إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
 خاصة وهذا من خصائصه  
 عليه السلام فإنه يمكن له  
 حصول علم كل شيء ينزول  
 الوحي ولا يمكن هذا الآحاد  
 الأمة فلا بد لهم من اتباع  
 الظن (قوله على شهادة  
 الزور) فسراد الآية أن  
 لا تشهد شهادة كاذبة بغير  
 علم (قوله بدليل وقوع الخ)  
 يعني أن لفظ العلم ذكره  
 وقعت في الآية تحت النقي  
 فيفيد العموم وحينئذ فالمراد  
 بالعلم هو الاعتقاد الراجح  
 المستفاد من سند سواء  
 كان قطعاً أو ظاهراً استعماله  
 بهذا المعنى شائع كذا قاله  
 البيضاوي

(قال ان عرف) أي بعد كونه عادلا صاحب الورع (قال بالفقه) أي بالقياس الشرعي (قال والتقدم في الاجتهاد) كلمة في معنى اللام أي التقدم على غيره درجة لاجل الاجتهاد (قوله وهو جع عبدل) وفيه بحث لان بناء فعلل مختص بالاجمعي والمنسوب كانه أعظم العلماء رجه الله عن الباب إلا أن لا ثبت هذه القاعدة عند المصنف أو يقال ان ذلك قياس وهذا على غير القياس (قوله مرخم عبد الله) هذا الترخيم من العجائب فان الترخيم حذف في آخر الاسم تخفيفا عند التركيب وهو جائز في المنادى في سعة الكلام وفي غير المنادى لضرورة ولا ضرورة ههنا فالاولى أن يقال ان العبادة جمع عبد ووضعها كالتساء للمرأة أو جمع عبدل ومن العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل (قوله وقيل عبد الله بن الزبير) أي بدل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان عبد الله بن مسعود ليس منهم كذا قال (١٣) القير وزابادي في القاموس وقال ابن الهمام انه أيضا مشتهر بالفقه

والتقدم والفتوى فهو أولى بالدخول تحت العبادة وقال الكرماني انهم أربعة عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص (قال يترك به القياس) أي ان خالف القياس الحديث وأما ان توافقا فيكون التمسك بالحديث لا بالقياس والقياس يكون مؤيدا للحديث قال (خلافا لما لك) لا يعلم خلاف مالك من أصول ابن الحارث كذا قيل (قوله مقدم الخ) لانه تمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوي ساهيا أو غالطا أو كاذبا والقياس ليس فيه شبهة الاشبهة الخطا وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل (قوله لما روى أن أباهر يرة الخ) قال الشارح في المنهية اراد هذه الرواية ههنا ليس على ما ينبغي لان أباهر يرة لم يكن معروفا بالفقه بل بالعدالة والضبط كما سيجي وانتهت وهذا الحديث أورده على القاري في شرح مختصر المنار (قوله عیدان) جمع عود بالضم جوب كذا في الصراح ويمكن أن يقال ان رد ابن عباس رواية أبي هريرة ليس لتقدم القياس على خبر الواحد بل لعلة كان لأسباب عارضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حل جنازة فليتوضأ لان جملة عبادته وهي مع الطهارة أفضل ولانه يكون مستعدا للصلاة عليها كذا قيل (قوله يقين بأصله) فانه قول من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فانه يحتمل الكذب والغلط والنسيان من الراوي فلما ارتفعت هذه الشبهة كان يقينا (قوله مشكوك بأصله ووصفه) لمدخله الرأي فيه اذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الاوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المجتهد مؤثرا

الآ يرى انه اذا شكك في خبره ان قال اختفى صاحب الدار من السلطان شكك فيه ولو كان ضروريا لما شكك فيه بخبر الواحد بشرط بعض العلماء لكونه حجة أن يبلغ عدد الشهادة لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه حين شهد عنده المغيرة بن شعبه أن النبي عليه السلام أطم الجدة السدس قال اثنت بشاهد آخر قسم معه محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الأربعة احتياطا لئلا نقول انما طلب الصديق شاهد آخر لانه أخبر أن هذا القضاء عن النبي عليه السلام كان بحضور من الجماعة فأحب أن يستنبط ذلك لان ذلك شرط عنده ألا ترى أنه لما قضى بقضية بين اثنين فأخبر بلال أنه عليه السلام قضى بخلاف قضائه نقضه وعمر رضي الله عنه كان من أشد الناس اتباعا للصديق وقد قيل حديث خمال بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها وقيل حديث عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حتى يرجع من الشام ولما قال ما أدري ما أصنع بالجوس قال عبد الرحمن بن عوف أشهد أني سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوهم سنة أهل الكتاب فأخذ منهم الجزية وأقرهم على دينهم ولم يطلب منهم شاهدا آخر واستدلواهم بالنصوص الواردة في باب الشهادات باطل لان باب الشهادات ليس نظير باب الاخبار فكل امرأتين تقومان مقام رجلثة وفي الاخبار الرجال والنساء سواء على أن اشتراط العدد ثبوت نصا لا لعله معقولة بل لحكمة اختص الله تعالى بعلمها فلم يقس عليها غيرها ألا ترى أنه لا اختصاص للاخبار بلفظ الشهادة ومجلس القضاء بخلاف الشهادات (فصل في تقسيم الراوي) والراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة رضي الله عنهم كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك

والمجهول على خمسة أنواع فاشتغل ببيانها وقال (والراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة) وهو جع عبدل مرخم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وقيل عبد الله بن الزبير والحق بهم زيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك رجه الله) فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خالفه لما روى أن أباهر يرة لما روى من حل جنازة فليتوضأ قال له ابن عباس رضي الله عنه أيلزمنا الوضوء من حل عيدان يابسة ونحن نقول ان الخبر يقين بأصله وانما الشبهة في طريق وصوله والقياس مشكوك بأصله ووصفه



(قال وأبي هريرة) فيه أن أبا هريرة فقيه صرح به ابن المهمام في التحرير كيف وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتي في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان يعارض أجلة الصحابة كابن عباس فإنه قال إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعدا لاجلين فرد أبو هريرة وأفتى بأن عدتها وضع الحمل كذا قيل (قوله لا تسد باب الرأي) أي فيما روى وليس المراد أنه يسد باب الرأي مطلقا في جميع المواضع كما لا يخفى (قوله فيكون) أي انسداد باب الرأي (قوله فاعتبروا) أي قيسوا (قوله والنقل بالمعنى) أي بأن يؤدي مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث (قوله مستفيض) أي مشهورا في منتهى الأرب حديث مستفيض سخن فاش (قوله ولم يدرك الخ) لأن الراوى لعدم كونه فقيها ليس مصونا عن عدم فهم مضمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل فإنه علم بتتبع حال رواة الحديث أنهم لا يتقنون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظ الرسول كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله تعالى (قوله كان مخالفا الخ) بأن لم يوافق قياس من الأقيسة (قوله يترك الخ) فإن فيه شبهة في المتن مع شبهة الاتصال (قوله وهذا ليس ازدرأ الخ) دفع ما يتوهم من هذا الكلام وهو تحقير الصحابة والطعن فيهم بالغلط والازدرأ التحقير (١٣) في الصراح ازدرأه أي حقيره

(قوله لم تكن) أي لم تكن ترك الحديث (قوله هي) أي التصريفة والاعتذار فر يفته كرديدن يقال اغتربه والغالى نرخ كران كذا في منتهى الأرب (قوله لا تصروا الخ) رواه مسلم عن أبي هريرة وقوله لا تصروا الأبل بضم التاء وفتح الصاد ونصب الأبل كذا قال النووى في شرح صحيح مسلم والنظران نظره لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للبائع بالرد والفسخ (قوله بعد ذلك) أي بعد التصريفة (قوله ينبغي أن يكون الخ) وصاع التمر ليس مثل اللبن ولا قيمته وللخصم أن يقول

وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الأبال ضرورة كحديث المصرة

فلا يعارض الخبر قط (وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الأبال ضرورة) وهي أنه لو عمل بالحديث لانسداد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار والراوى فرض أنه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم فلمعل الراوى نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم هذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذا الضرورة بترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدرأ بأبي هريرة واستخفافه معاذ الله منه بل بياناً للنكتة في هذا المقام فتنبه (كحديث المصرة) هي في اللغة حبس البها ثم عن حلب اللبن أياما وقت ارادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتر به بثمن غال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الأبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضىها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومعامان ابتلى المشتري به هذا الاعتذار فان رضىها خيرا وحسن وان غضبها ردها وورد صاعا من تمر عرض اللبن الذي أكل في يوم أول فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه فان ضمان العدو وانات والبياعات كلها مقدر بالمثل في المثلى وبالقيمة في ذوات القيم فضمنان اللبن المشروب ينبغى أن يكون باللبن أو بالقيمة ولو كان بالتمر فينبغى أن يقاس بقله اللبن وكثرته لأنه يجب صاع من التمر البتة قل اللبن أو كثر فذهب مالك والشافعي رحمه الله الى ظاهر الحديث وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله الى أنه ترد قيمة اللبن وأبو حنيفة رحمه الله الى أنه ليس له أن يردّها ويرجع على البائع بأرضها ويمسكها ~~كذا~~ نقله بعض الشارحين ثم هذه التفرقة بين المعروف بالنسقة والعدالة

ان رد الصاع لعله يكون قضاء بمثل غير معقول كالقدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني (قوله وابن أبي ليلى وأبو يوسف الخ) لعل الرواية عنهم مختلفة فإنه قال النووى في شرح صحيح مسلم ان أبا ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رحمه الله وفي اللغات شرح المشكاة ان أبا يوسف مع الشافعي رحمه الله (قوله ليس له ان يردّها الخ) فان الحديث الذي رواه أبو هريرة وان كان فقيها لكنه مخالف للنص القطعي كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان اللبن الحليب ملكا للبائع فاعتدى عليه المشتري فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر فإنه ليس مثله وان كان ملكا للمشتري فهو تصرف في ملكه ولا معنى للضمان والسنة المشهورة التي رواها في شرح السنة عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فلما دخل المبيع في ضمان المشتري وملكه صار الخارج منه ومنافعه في ملك المشتري فلا ضمان لهذه المتافع والأرض الغرم (قوله هكذا نقله بعض الشارحين) أي على القارى في شرح مختصر المنار وابن المالك في شرح المنار وفي التحقيق عندنا التصريفة ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط لان البيع يقتضى سلامة المبيع وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة لان اللبن غرة وبعد مهال لا ينعدم صفة السلامة فبقيلتها أولى اه

(قوله مذهب عيسى بن أبان) من الخنفية ثم اعلم بان هذا قول مستحدث ولم ينقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى في تقديم خبره على القياس وكيف وقد نقل عن امامنا الاعظم رحمه الله انه قال ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول فعلى الرأس والعين كذا في التحقيق (قوله عند الكرخي) أي أبي الحسن الكرخي (قوله كل راو عدل) أي ضابط فقيها كان أو غير فقيه (قوله مقدم الخ) بدليل ما مر من الشارح سابقا بقوله ونحن نقول ان الخبرين الخ والتغير من الراوى بعد ثبوت عدالة وضبطه موهوم والظاهر انه يروى كما سمع ولو غير بغير على وجه لا يغير المعنى فان الصحابة عدول الامة (قوله ولهذا) أي لكون خبر الراوى العدل الضابط مقدما على القياس قبل عمر رضي الله عنه الخ اعلم أولان عمر رضي الله عنه استشار الناس وسألهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في اسقاط المرأة الجنين فقام جيل بن مالك فقال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الأخرى بمسطح فقتلتها وحينئذ افتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنبها بغرة وأن تقتل أي القاتلة قصاصا فقال عمر الله أكبر لولم أسمع بهذا القضية بغير هذا كذا في سنن أبي داود وقبل عمر قوله مع انه ما كان من فقهاء الصحابة وثانيا ان المسطح عود من أعواد الخيمة كذا قال أبو عبيد والجنين الولد مادام في البطن والغرة أصلها بياض في جهة الفرس ويطلق على العبد والامة وانما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشر الدية معناه دية الرجل وهذا في الأكثر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم كذا قال علي القاري ولذا فسر الشمني الغرة بخمسمائة درهم (قوله وأما حديث الوضوء الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان حديث الوضوء على من (١٤) فقهه في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه فبناء على قاعدة المتن ينبغي أن يترك

وان كان مجهولا بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالعروف مذهب عيسى بن أبان وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرط لتقديم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رضي الله عنه حديث جيل بن مالك في الجنين وأوجب الغرة فيه مع انه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه وأما حديث الوضوء على من فقهه في الصلاة فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبار كجابر وأنس وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس (وان كان مجهولا) أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب (بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد) خاله لا يخلو عن خمسة أقسام (فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالعروف) في كل من الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شهادة بصدقه والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا يتقبل وأما المختلف فيه فأوردوا في مثاله ما روى أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر احتى مات عنها فاجتهد شهر راو قال بعد

الحديث ويعمل بالقياس فان راويه معبد الخ راعى ليس فقيها (قوله مخالفا للقياس) وقد عمل مالك والشافعي رحمه الله بالقياس وقالان القهنية لا تنقض الوضوء (قوله لكن رواه عدة من الصحابة الخ) في شرح المنية وروى مسندا عن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عباس وأنس وجابر وعمران بن الحصين

وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث غطية بن بقية حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس عن ذلك عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة فقهقه فليعد الوضوء والصلاة انتهى (قال وان كان مجهولا) اعلم أن كلام المصنف في مطلق الراوى صحابيا كان أو غيره كما يظهر من السوق فالجواب منه انه كيف يتفوه بجهالة العدالة في الصحابة فان الصحابة كلهم عدول الامة ليسوا بعمل الطعن نعم يحكم بتوهم بعضهم في بعض الروايات وهذا ليس منافيا لعدالتهم اللهم الا أن يقال ان الجزم بالعدالة يختص عن اشتهر بالصحة والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول كذا قيل (قوله لا في النسب) فان الجهالة في النسب غير مانعة عن القبول عند عامة الأصوليين خلافا للبعض (قال بان لم يعرف الخ) هذا بيان الجهالة في رواية الحديث (قوله كوابصة بن معبد) هذا لا يخلو عن شيء فان وابصة بن معبد من المعروفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محسن وغيرهم أحاديث كذا قيل وفي التقريب وابصة بكسر الباء الموحدة ثم مهملة ابن معبد صحابي انتهى فلا تصغ الى من أنكر كونه صحابيا فافهم (قال أو اختلفوا فيه) أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبله بعضهم (قال أو سكتوا عن الطعن) أي بعد بلوغ روايته اليهم (قال صار كالعروف) أي بالعدالة فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة (قوله شهادة الخ) لان السلف لا يهتمون بالتقصير (قوله بمنزلة قبولهم) اذ لو لم يكن كذلك لطرقت نسبة التقصير اليهم وهم لا يهتمون بذلك (قوله ما روى أن ابن مسعود الخ) روى الترمذي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها لاوكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضيت



رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأته من مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود انتهى والوكس يفتح الواو وسكون الكاف النقصان والشطط بفتح السين الظلم والمجاوزة عن الحد ومعقل بفتح الميم وكسر القاف شهد ففتح مكة معه صلى الله عليه وسلم لم سكن الكوفة وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلاث وستين كذا في كشف البرذوي وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملة كمنبر كذا ضبطه أصحاب الحديث وقال العلامة التفقازاني بفتح الباء الموحدة وفي القاموس بروع بكسر الهمزة وسكون الراء المهملة كمنبر بكسر السين المعجمة من أشجع وكان زوجها لال بن مرة الأشجعي وقد تزوج بها بالافرض مهر ومات عنها بالادخول (قوله أرى لها) بضم الهمزة أى أظن لها (قوله بوال على عقبيه) كان من عادة الأعراب الجلوس محتبياً والبول في مكان جالسوا فيه إذا احتاجوا إلى البول وعدم المبالاة بأن يصيب البول أعقابهم وذلك من الجهل وقلة احتياطهم (قوله ولا مهر لها لعدم الدخول) في جامع الترمذي وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأته ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي اه وقال علي القاري في شرح مختصر المنار ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يقبل معقل بن سنان فإنه أعرابي بوال على عقبيه لم يصح عن علي رضي الله عنه (قوله رأيه) أى رأى على رضي الله عنه (قوله المعتود عليه) أى البضع (قوله كالأوطقها) (١٥) قبل الخ) فإنه ليس لها حينئذ شيء سوى المنعة (قوله صار

وان لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكراً فلا يقبل

ذلك ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ولكن أجهت برأى فإن أصبت فن الله وإن أخطأت فني ومن الشيطان أرى إلهامهم مثل نساها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال أشهد أن رسول الله قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرور الميراث قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله ورده على رضي الله عنه وقال ما نه في لقول أعرابي بوال على عقبيه وحسم الميراث ولا مهر لها مخالفة رأيه وهو أن المعتود عليه عاد إليهم مسلمات فلا تستوجب تقابلته عوضاً كالأوطقها قبل الدخول ولم يسم لها مهر إذ على رضي الله عنه عمل ههنا بالرأى والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل بن سنان لأن الثقات من الفقهاء كعلقة ومسروق والحسن لما روى عنه صار كالمعروف بالعدالة وهو مؤيد بالقياس أيضاً وهو أن الموت يؤكدهم المثل كما يؤكده المسمى (وان لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكراً فلا يقبل) وهذا هو القسم الرابع من المجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورده عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أسدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من الصحابة فلم ينكره أحد فكان إجماعاً على أن الحديث مستكراً ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه بالكتاب والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس

دليل على أنهم اتهموا رايه في هذه الرواية (قوله ما روت فاطمة الخ) روى الترمذي عن مغيرة عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة فذكره لبراهيم فقال قال عمر لا ندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم يقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت فماتت فماتت فماتت (قوله ورده عمر الخ) وروى في شرح السنة عن سعيد بن المسيب أنه أنما نقلت فاطمة لطول لسانها على أقاربها من جانب زوجها وعن عائشة رضي الله عنها قالت إن فاطمة كانت في مكان وحش خال خفيف على نفسها فلذلك رخص لها النبي صلى الله عليه وسلم في الانتقال من بيتها كذا في المشكاة (قوله فلم ينكره أحد) فلم يقبل حديث فاطمة بنت قيس أحد الإجماع فلبس منهم ابن عباس وللاكثر حكم الكل (قوله ولكن قيل) القائل عيسى بن أبان (قوله أراد عمر رضي الله عنه) فإن القياس الصحيح ثابت بالكتاب والسنة فالكتاب والسنة سبباً ثبوت فاطمة لطلق اسم السبب وأرد المسبب (قوله على الحامل المبتوتة) البت القطع والمراد الحامل المطلقة ثلاثاً فإن الطلاقات الثلاث فاطمة لوصلة النكاح ولها النفقة اتفاقاً لقوله تعالى وإن كن أولات جناب الآية كذا قيل (قوله وعلى المعتدة الخ) معطوف على قوله على الحامل الخ (قوله بجامع الاحتباس) متعلق بالقياس يعني أن العلة المشتركة هو الاحتباس والنفقة جزاء الاحتباس فكأن

كال معروف الخ) فان قبول بعض الثقات العدول السلف توثيق له وتوثيقهم له مقبول (قوله يؤكدهم) فان الموت كالدخول في نكاح كبد المهر ألا ترى أنه يجب العدة بالموت (قال من السلف) أى الصحابة والاستسكان فاشناسين ودر بافتن خواستن امرى را كه غنى شناسى آن را كذا في منتهى الارب (قال فلا يقبل) أى لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لان اتفاق السلف على رده

وان لم يظهر في الساف ولم يقابل برذولا قبول يجوز العمل به ولا يجب اعلم أن الراوي نوعان معروف  
بالرواية ومجهول بها أما المعروف فان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة  
الثلاثة أعني ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل  
وأباموسى الأشعري وعائشة رضوان الله عليهم وغيرهم من اشتهر بالفقه والنظر كان حديثه حجة سواء  
كان موافقا للقياس أو مخالفا له فان كان موافقا للقياس تأيده وان كان مخالفا ترك القياس ويعمل بالخبر  
وقال مالك القياس يقدم على خبر الواحد لان القياس حجة باجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد  
فكذا ما يكون ثابتا بالاجماع ولنا أن خبر النبي عليه السلام موجب للعلم باعتبار أصله وانما الشبهة  
في نقل الناقل عنه ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان قطعيا فأما الوصف الذي به يقوم القياس  
فالشبهة في أصله اذ لا يعلم يقينا ان الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر  
الوصاف وما يكون الشبهة في أصله ون ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله فان قلت  
الوصف المؤثر لو ثبت انه مناط للحكم لكان قطعيا قلت الوقوف على انه مناط للحكم قطعيا لا يكون الا  
بالنص أو الاجماع وحينئذ يكون المرجع الى النص أو الاجماع لا الى القياس ولا كلام فيه ولان  
الوصف في النص كالخبر والرأى والنظر فيه كالسمع والقياس عمل به والوصف ساكت عن  
بيان ما ادعى والخبر بيان في نفسه فكان الخبر أقوى من الوصف في الابانة والسمع أقوى من الرأى  
في الاصابة ولا يجوز ترك القوي بالضعيف وقد اشتهر من الصحابة والسلف ترك الرأى بخبر الواحد  
فان عمر رضي الله عنه قال حين روى له رجل بن مالك حديث الغرة في الجنين كدنا أن نقضى برأينا فيما  
فيه قضاء عن رسول الله عليه السلام بخلاف ما قضى به وقال ابن عمر كنا نختار ولا نرى به بأسا حتى روى  
لنا رافع بن خديج نهييه عليه السلام عن الخبابة فتركناه ولهذا قدم خبر الواحد على الخبر في القبله فلم  
يجز الخبر معه وان عرف بالرواية والعدالة والضبط والحفظ ولا كنه قليل النكه كأبي هريرة وأنس  
ابن مالك وسلمان وبلال وغيرهم من اشتهر بالصحة مع رسول الله عليه السلام والسمع منه مدة طويلة  
في الحضر والسفر ولكنه لم يكن من أهل الاجتهاد فوافق القياس من روايته عمل به وما خالف القياس  
فان تلقته الامه بالقبول يعمل به والا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فيما ينسب باب الرأى فيه  
لان ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى أراد من كلامه أمر عظيم فقد أوتي  
جوامع الحكم على ما قال أوتيت جوامع الحكم واختصر لي الكلام اختصارا ونقل الخبر بالمعنى كان  
مستقيما فيهم فاحتمل أن يكون كل حديث نصه لفظ الراوي نقلا لما فهم من المعنى ولا شك أن الناقل  
بالمعنى لا ينقل الا بقدر ما فهمه من العبارة واذا قصر فتنه الراوي عن ذلك معاني حديث النبي عليه  
السلام لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة عرى عنها القياس فنقلنا بترك  
روايته اذا انسب باب الرأى وتحققت الضرورة بكونه مخالفا للقياس الصحيح من كل وجه وقال الغزالي  
وغيره لا يشترط كون الراوي فقيها سواء خاف ما رواه القياس أو وافق ولنا أن القياس الصحيح حجة بالكتاب  
والسنة والاجماع فما خالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع

وقيل بين السنة هو بنفسه وأراد بالكتاب قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكينة  
وقوله تعالى وللطلقات متاع بالمعروف في باب النفقة (وان لم يظهر) هذا هو القسم الخامس من المجهول  
أي ان لم يظهر حديثه (في الساف ولم يقابل برذولا قبول يجوز العمل به ولا يجب) بشرط  
ان لم يكن مخالفا للقياس وفائدة اضافة الحكم حينئذ الى الحديث دون القياس أن لا يتمكن الخصم فيه  
ما يتمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرعا في شرائطه فقال

للحامل المبنوتة وللمتدة  
عن طلاق رجعي نفقة  
وسكنى كذلك المطلقة  
ثلاثا وقال ابن الملك ولقائل  
أن يقول انقطعت الزوجة  
في المبنوتة فلا يجب لها  
النفقة وليس كذلك  
المتدة عن طلاق رجعي  
فلا يصح القياس (قوله  
وقيل) القائل أبو جعفر  
الطحاوي (قوله هو) أي  
عمر رضي الله تعالى عنه  
(قوله لا تخرجوهن من  
بيوتهن) أي من مساكنهن  
وقت الفراق حتى تمضي  
عدتهن كذا قال البيضاوي  
(قوله وللطلقات متاع  
بالمعروف) قال قوم المراد  
بالتامع نفقة العدة والنفقة  
قد تسمى متاعا كذا قال  
الجلي في حاشية تفسير  
البيضاوي (قال يجوز العمل  
به) لرجحان الصدق (قال  
ولا يجب) اتمكن الشبهة  
لعدم اشتهاره في السلف  
(قوله وفائدة الخ) دفع  
دخول مقدر تقريره انه اذا  
لم يكن الحديث مخالفا  
للقياس وكان الحكم ثابتا  
بالقياس فما فائدة اضافة  
الحكم حينئذ الى الحديث  
دون القياس (قوله حينئذ)  
أي حين اذام يكن الحديث  
مخالفا للقياس



وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الليل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر التصريفة تفعل من الصري وهو الحبس وذلك أن يريد بيع الناقة أو الشاة فيحقق اللبن في ضرعها أياماً لا يحلبه ليرى أنها كثيرة اللبن فالأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قل اللبن أو أكثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن ضمان العدو أن مقدراً بالمثل صورة ومعنى أو معنى لأصورة وهو القيمة بالأجاسع والتمر ليس بمثل صورة ومعنى ولا قيمة لأن القيمة الأصلية انما هي الدراهم أو الدنانير ولعل طائفة يظنون أن في مقالتنا هذه ازدراء بأبي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول الصحبة مع النبي عليه السلام حتى قال له زرغباً تردد حباً والضبط والحفظ فقد دعا له رسول الله عليه السلام بذلك على ما روى عنه أنه قال تزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإن كنت أصحب النبي عليه السلام على مل بطنى والانصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجاراتهم وكنت أحضر إذا غابوا وقد حضرت مجلس الرسول عليه السلام فقال من يسط منكم رداعه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها إليه ثم لا ينساها فبسطت برده كانت على فافاض رسول الله عليه السلام فيها مقالته ثم ضمها إلى صدرى فأنسيت بعد ذلك شيئاً ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رد بعض رواياته بالقياس ألا ترى أن ابن عباس لما سمعه يروى توضؤاً مما سمعته النار قال أنت وضأ من الماء السخن فرد حديثه بالقياس ولما سمعه يروى من حل جنازة فليتوضأ قال أتتزمنا الوضوء في حل عيدان يابسة وقد عمل السلف برد ابن عباس فيهما دون رواية أبي هريرة ولما روى أن ولداً زنا شر الثلاثة ردت عائشة رضى الله عنها بقوله تعالى ولا تزرا وزيراً أخرى ومع هذا يعظم أصحابنا رواية هؤلاء فإن محمد بن يحيى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس في مقدار الحيض وغيره فما ظنك بأبي هريرة رضى الله عنه فدل أنهم ما تركوا العمل برواية هؤلاء إلا عند الضرورة لأن سد أبواب الرأى على ما بيننا ثم هذا النوع من القصور لا يتأتى في الراوى إذا كان فقيهاً لأن ذلك لا يخفى عليه لكمال فقهه والظاهر أنه انما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة وأنه علم سماعه من رسول الله عليه السلام كذلك مخالف للقياس فيلزمنا ترك كل قياس بمقابله ولهذا قلنا رواية الكبار من فقهاء الصحابة فقد قال عمرو ابن ميمون سمعت ابن مسعود بنين فاسمعه يروى حديثاً لامرأة واحدة قال سمعت رسول الله عليه السلام ثم أخذ بهن والعرق وجعلت فرائضه ترتعد وأما المجهول وهو من لم يشتهر بطول الصحبة مع النبي عليه السلام وانما عرف بما روى عن حديث أو حديثين كوابصة بن معبد وسلمة بن المحقق ومعاقل بن سنان الأشجعي وغيرهم فإن روى عنه السلف وصححوه وعلماؤه صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة لأنهم لا يهتمون بالتقصير في أمر الدين فلما قبلوا الحديث دل أنه صحيح عندهم أنه مروى عن رسول الله عليه السلام وإن اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا لأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه روى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث معاقل بن سنان أن النبي عليه السلام قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقاً فإن ابن مسعود قبل روايته لأنه موافق للقياس عنده إذ الموت مؤكّد كالدخول بدليل وجوب العدة ومهر بهما وافق قضاءه قضاء رسول الله عليه السلام ورده على قال ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبه حسبها الميراث لا مهر لها لأنه مخالف للقياس عنده إذ الفرقه وقعت قبل الدخول فصار كما لو طلقها قبل الدخول به ولم يسم لها مهر ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لأنه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لأنه وافق القياس عندنا على ما بيننا وانما تركنا إذا خالف القياس فإن قلت كيف تقبل روايته وهو مجهول لم تظهر عدالته وضبطه قلنا رواية المشهور بالعدالة عنه من غير رد عليه تعديل أيامه وقد روى الثقات عنه

(قال الخبر) أي الخبر الواحد  
من الرسول صلى الله عليه  
وسلم (قال بشرائط) أي  
بصفات متحققة في الراوي  
(قال وهو نور) أي قوة  
شبيهة بالنور في أنه يحصل  
بها الإدراك (قوله في بدن  
الآدمي) أي في الرأس أو في  
القلب على اختلاف  
القولين فان قلت ان الملك  
والجن أيضا من ذوى العقول  
فلا فائدة في التخصيص  
يبدن الآدمي بل هو مضر  
قلت ان الغرض تعريف  
نوع من العقول وهو عقل  
الإنسان فانه المقصود  
بالبیان دون غيره فالمعترف  
خاص وكذا المعترف (قال  
طريق) فاعل للاضائة  
وهي لازم ههنا والمراد  
بالطريق مقدمة  
الاكتساب والنظر في القياس  
والاوصاف والاجزاء في  
التعريفات (قال يتبدأ)  
في منتهى الارب ابتداءه  
آغاز كدبان (قوله بسبب  
الح) ايء الى أن الباء في قول  
المصنف به للسببية (قوله  
من مكان الح) ايء الى أن  
حيث في المتن للمكان (قوله  
الى ذلك المكان) ايء الى  
أن ضمير اليه راجع الى  
حيث المكانية (قوله ثم  
يتبدى منه) أي بنور العقل  
(قوله وهذا) أي كونه مبتدأ  
العقول منتهى الخواس

كابن مسعود وعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير فثبت برواية هؤلاء عدالتهم مع انه كان من قرن  
العدول وهو قرن رسول الله عليه السلام على ما قال عليه السلام خير الناس رهطى الذين أنافهم ثم الذين  
يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فلذلك صار حجة وصدقه في هذه الرواية أبو الجراح صاحب  
رواية الأشجعي وغيرهم وان سكتوا عن الطعن والرد بعد ما اشتهرت روايتهم عندهم فكذلك لان  
السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فكان سكوتهم عن الرد دليل الرضا بالمسموع فكانهم قبلوه  
وروا عنه وان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستسكرا لا يجوز العمل به  
على خلاف القياس فصار الحاصل أن الحكم في رواية المعروف الذي ليس بفقير وجوب العمل وحمل  
روايته على الصدق الا أن يكون مخالفا للقياس من كل وجه والحكم في رواية المجهول أن لا يكون حجة  
الا أن يتأيد بخبر وهو قبول السلف أو بعضهم روايته ومثال المستسكرا روت فاطمة بنت قيس أن  
النبي عليه السلام لم يقض لها نفقة ولا بسكنى وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن فقدرده  
عمر رضى الله عنه وقال لاندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم  
نسيت قال عيسى بن أبان مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة وهو  
القياس على الحاصل وعلى المعتمدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس والنفقة جزء الاحتباس فان  
قلت انما رد حديثها بتمه الكذب والنسيان وبهم ايرد كل حديث وان وافق القياس قلت لو أراد به ذلك  
لقال لا تقبل وما قال لاندع كتاب ربنا فلماذا كرا الكتاب وأراد به القياس علم أنه رد لانه مخالف للقياس  
وقدرده غير عمر من الصحابة رضى الله عنهم كزيد بن ثابت وجابر وكذلك حديث يسرة من مس ذكره  
فليتوضأ من هذا القسم وقد قال بعض الصحابة ان كان شئ منك نجسا فاقطعه وقال بعضهم ما أبالي  
أمسسته أم أتقى وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبول لم يتروك به القياس ولم يجب العمل  
به ولو كان يجوز العمل به لان من كان في الصدر الاول فالعدالة ثابتة له ظاهرا لانه من قرن العدول لما  
روينا في ترجح جهة الصدق في خبره باعتبار هذا الظاهر وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف فتمكن  
التهمة فيه فيجوز العمل به ولا يجب ولهذا يجوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل  
لانه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق لانه شهد النبي عليه السلام بخيرتهم فأما في زماننا  
فلا يحل العمل برواية مثل هذا المحمول حتى تظهر عدالته لان الفسق غلب على أهل هذا الزمان ولهذا  
لم يجوز أبو يوسف ومحمد رحمه الله القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته فصار المتواتر موجبا علم  
اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستسكرا يفيد الظن وان الظن لا يغني  
من الحق شيئا وبعض الظن اثم فخشى الاثم على العامل به خشيتنا على تارك المشهور لانه قريب من  
اليقين وهذا قريب من الكذب والمستتر بجوز العمل به ولا نوجب (وانما جعل الخبر حجة  
بشرائط في الراوى)

وهو هذا فصل \* في شرائط الراوى (وهي أربعة العقل وهو نور وبضى به طريق يتبدأ به من  
حيث ينتهى اليه ذلك الخواس

(وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهي أربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام  
فالعقل وهو نور) في بدن الآدمي (بضى به طريق يتبدأ به من حيث ينتهى اليه ذلك الخواس) أي  
نور بضى بسبب ذلك النور طريق يتبدأ بذلك الطريق من مكان ينتهى الى ذلك المكان ذلك الخواس  
مثلا ونظرا أحدا الى بناء رفيع انتهى ذلك البصر الى البناء ثم يتبدى منه طريق الى أنه لا بد له من صانع  
ذى علم وحكمة فبتبدأ العقول هو منتهى الخواس وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس الى المعقول



(قوله وأما إذا كان) أي المدرك (قال فيتهـدئ) أي فيظهر في منتهى الارب نبدي برآمد و آشكارا كريد (قال بتأمله) أي في المطلوب (قوله مدرك) فيضاف الادراك الى القلب في الشرع كما قال الله تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وهو لطيفة ربانية وهو المدرك العالم العارف كذا في شرح الاوراد (قوله والعقل آله) فالعقل قوة تكون آله الفهم وبها الامتياز بين الامور النافعة والضارة بحسب الظن والاعتقاد (قوله يدرك بها الاشياء) أي الغائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لذلك (قوله تدرك العين) أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الاشياء (قوله بواسطة العقل) هذا عجيب فان النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس (١٩) وهي الحواس الظاهرة وبواسطة الحس المشترك والوهم

والخيال والحافظة والمتصرف

وهي الحواس الباطنة

وللتفصيل مقام آخر (قوله

الكامل من العقل) ولما

كان كمال العقل مشككا

لا يضبطه حد حد

الشارع بعقل البالغ ولذا

قال المصنف وهو الخ

ووجه اشتراط عقل البلوغ

أن الصبي غير مكلف فلا

يعتمد على احترازه عن

الكذب فوقت الشبهة في

روايته (قال وهو عقل

الصبي) جعل عقل الصبي

قاصرا أمر حكيم بناء على

الغالب فإنه ضعيف البنية

التي قوتها دليل على قوة

القوى والافهم من صبي

يكون أظن من بالغ (قال

والمعتوه) العتة آفة توجب

خللا في العقل فيصير صاحبه

مختلط الكلام يشبه بعض

كلامه بكلام العتلاء وبعضه

بكلام المجانين كذا قال

الشارح فيما سياتي (قوله

لما يجعلهم أهلا للخ)

فيتهدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى) لان العقل لا يوجب المدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس والقلب يدرك ذلك اذا نظر وتفكر بتوفيق من الله كالسراج فانه نور تبصر به العين عند النظر لأن السراج يوجب رؤية ذلك وهو لا يعرف في البشر الا بدلالة اختياره ما يصلح له في عاقبته فيما يأتيه و يذره اذا الفعل والترك قد يكون لعاقبة جيدة وقد لا يكون كافي البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الجيدة والحكم الباطنة التي لا تنال بالحواس (والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) وهذا لانه معدوم فينا جبلة ثم يحدث شيئا فشيئا وهو متفاوت بقسمة الله تعالى وتقديره فعلى الشرع الاحكام كام بادنى درجات كماله واعتداله وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيرا علينا والمطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا لوجوب الاحكام وقيام الحجة كمال العقل فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لان الشرع لما لم يجعله وإيا في ماله لنقصان في عقله ففي أمر الدين أولى وكذا المعتوه لان نقصان العقل بالعتة فوق نقصان العقل بالصبا فلا يدخل تحت اسم العاقل مطلقا وانما شرط العقل لان الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاما بصورة ومعنى اذ كل موجود من الحوادث يكون بصورة ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لان الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف المنظومة بلامعنى فان صياح الطيور لا يسمى كلاما وان سمعت منها حروف منظومة وكذا الانسان اذا نظم حرفا لا تدل على معنى لا يسمى كلاما ومعناه لا يكون الا بالعقل لان غالب كلام غير العاقل الهذيان فكان العقل شرطاً في الخبر ليصير خبره كلاما (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه

وأما إذا كان معقولا صرفا فاعتدأ به طريق العلم من حيث يوجد (فيتهدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله) وفيه تنبيه على أن القلب مدرك والعقل آله على طريق أهل الاسلام فالقلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشراقه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد الاشراق بالشمس أو السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل أو الحواس الظاهرة أو الباطنة (والشرط الكامل منه) أي الشرط في باب رواية الحديث الكامل من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) والمعتوه والمجنون لان الشرع لما لم يجعلهم أهلا للتصرف في أمور أنفسهم في أمر الدين أولى وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه اذا خلل في تحمله لكونه مميزا ولا في روايته لكونه عاقلا (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه تقبل روايته اللهم الا أن يقال ان ذلك لحق المولى لان نقصان في العقل (قوله وهذا) أي وعدم اعتبار عقل الصبي (قوله السماع والرواية) أي سماع الحديث وروايته (قوله اذا خلل في تحمله) فلا يشترط وقت التحمل الاعقل التميز لان الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وان سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع أن ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وتحمله وقت الصبا (قوله لكونه مميزا) فيه إشارة الى أن التميز كافي للتحمل على الاصح وليس له تقدير وحدهم عين خلافا لمن قال ان أول مدة يصير الصبي فيها أهلا للتحمل أربع سنين كذا قيل (قوله أي سماعا مثل الخ) ايما الى أن الكافي في قول المصنف (كما يحق سماعه) بمعنى المثل مضاف وكلمة ما موصوفة بمعنى شيء ولفظ سماع محذوف

والمضاف مع المضاف اليه صفة المصدر محذوف أى سماع ولا يذهب عليك ما فى هذا التركيب من التكلف والاولى أن يقال ان الكاف زائدة وكلمة ما مصدرية أى حق سماعه والحق سزاوارشدين كذا فى التاج (قوله يعنى من أوله الى آخره) لان فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام (قوله وانما قال ذلك) أى انما شرط فى السماع حق السماع لانه الخ (قوله ولم يعلمه) أى الخافى (قال ثم فهمه الخ) فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بقبولة وهذا ما ذهب اليه الخنفيه خلافاً للاكثرين فان العادة فى ضبط السنن علم معانيها لكون معانيها مقصودة منها دون ألفاظها (قوله لغويا كان أو شرعياً) هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف للمعنى (٣٠) (قوله بسماع مطلق) أى سماع كامل (قوله الضمير فى حفظه وله الخ)

الظاهر أن يقال ان قول المصنف له صفة لقوله الجهود وضميره راجع الى الضابط (قوله الجهد) فى منتهى الاربع جهود بالفتح تواناى ويضم (قال عليه) أى على الحفظ (قوله وهى) أى محافظة الحدود وهى الاحكام (قوله بموجبه) بفتح الجيم (قال ومراقبته) بالجر عطف على المحافظة فى الصراح مراقبة يكذب كرر انكاه بين كردن (قال بهذا كرتيه) بان يكرر ما حفظه بالاسان لئلا يذهب من الذهن (قوله أى مع الخ) ايماء الى أن الباء فى قول المصنف بهذا كرتيه للصاحبة (قوله حال كونه الخ) ايماء الى أن قول المصنف على الخ ظرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) ايماء الى أن قول المصنف الى حين أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

ثم فهمه بعناء الذى أريد به ثم حفظه ببذل الجهود لانه الثبات عليه بمحاطة حدوده ومراقبته بهذا كرتيه على اساءة الظن بنفسه الى حين أدائه وهذا لان قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه وذلك لا يتحقق الا بحسن ضبط الراوى من حين يسمع الى أن يروى وهو نوعان أحدهما ضبط المتن بصيغته ومعناه من حيث اللغة والثانى أن يضم الى ذلك ضبط معناه شريعة وهو الفقه وهو أكملهما ومطلق الضبط الذى هو شرط الراوى ينصرف اليه ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة لعدم القسم الاول من الضبط ظاهر ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه وهو مذهبنا فى الترجيح أى ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه لتمام الضبط من الفقيه وهذا لان نقل الخبر بالمعنى مشهور فمهم فربما يقصر غير الفقيه فى أداء المعنى بل ينطه بناء على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه فان قلت أليس نقل القرآن يصح عن لا ضبط له ولا يفهم معناه قلت نقل القرآن فى الاصل من أئمة الهدى وخير الورى وانما نقلوا بعد تمام الضبط ولان نظم القرآن معجز ويتعلق بالنظم أحكام على الخصوص كجواز الصلاة فى قول

أى سماع مثل سماع شئ يحق سماعه يعنى من أوله الى آخره تمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما قال ذلك لانه كثير ما يحى السامع فى سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شئ من أوله وفاته ولم يعلمه المعلم للارزدحام حتى يرد الكلام الماضى بعد حضوره فقل هذا السماع لا يكون حجة فى باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان فى مجلس الوعظ تبركا لهم (ثم فهمه بعناء الذى أريد به) لغويا كان أو شرعياً لأن يقتصر على حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت (ثم حفظه ببذل الجهود) الضمير فى حفظه وله راجع الى المسموع والجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة أى ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية (ثم الثبات عليه بمحاطة حدوده) وهى العمل بموجبه ببذنه (ومراقبته بهذا كرتيه) أى مع هذا كرتيه حال كونه مستقرا (على اساءة الظن بنفسه) بان لا يعتمد على نفسه بالقوة المحافظة بل يقول انى اذا تركته نسيتيه وهذا كله (الى حين أدائه) أى الى حين أن يؤديه ويبلغه الى شخص آخر كذلك واحدا كان أو جماعة فحينئذ تفرغ ذمته عند الله تعالى وتستغفل به ذمة انسان آخر يؤديه الى أحد وهكذا الى يوم التناد أو الى أن تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القرآن لانه لم يشترط لنقله فهمه بعناء لانه ما ثبت فى الاصل الا بأئمة الهدى وخير الورى وهم نقلوه بعد الضبط التام ونظمه فى نفسه معجز يتعلق به الاحكام فلم يعتبر بمعناه ولانه محفوظ عن التغير ومصون عن التبديل قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر وانما له الحافظون فيصح نقل نظمته ممن ليست له معرفة بمعناه

(والعدالة

ويمكن أن لا يقدر قوله وهذا كما ويقال ان قول المصنف الى حين الخ متعلق بالثبات (قوله الى شخص آخر كذا) أى السامع حق السماع والفاهم بعناء المراد والحافظ ببذل الطاقة والمحافظة عليه (قوله فحينئذ) أى فحين اذا أدى الى الشخص الآخر الكذا (قوله وهذا) أى اشتراط فهم المعنى المراد فى ضبط السنن (قوله وهم نقلوه الخ) فلا يتم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبط له (قوله يتعلق به الاحكام) ألا ترى أنه يحرم تلاوته على الجنب والخائض (قوله فلم يعتبر بمعناه) ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراما ولا تمتنع الترجمة بالفارسية وغيرها وانما الممتنع النقل بالمعنى على انه القرآن المجيد والكتاب الحكيم فانه يورث تضليلا فان المروى له يقع فى ذهنه انه الكلام الالهى فحينئذ يقرأ فى الصلاة فيضل كذا فى الصبح الصادق



(قوله في الدين) لما كانت العدالة شرعا الاستقامة في الدين وهو الانزجار عن محظورات الدين وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي قيد الشارح رحمه الله الاستقامة بقوله في الدين (قال ههنا) أى في باب رواية الحديث لا في باب أداء الشهادة (قال أو أصراح) الاصرار هو تكرار الفعل تكرار يشعربه قوله المبالة بأمر الدين فان قلت ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ففي العبارة تطويل ويكفي أن يتول المصنف حتى اذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته قلت ان المراد بالكبيرة في المتن الكبيرة بنفسها مع قطع النظر عن الاصرار كما هو المتبادر فلا ضير في العبارة (قال سقطت عدالته) فان الاجترار على اتيان الكبيرة ولو مرة يرفع الامان عنه (٣١) فلهذا يكذب ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة

المعتبرة الاجتناب عن الافعال

الردية المنافية للغيرة والمروءة كالاكل في الطريق وعن الحرف الدنيئة كالديعة فان صاحبها لما يحترز عن الكذب كذا قيل (قوله بل يلم بها) الامام فرود آمدن يقال ألم به أى نزل به كذا في الصراح (قوله عن جميع ذلك) أى عن جميع الانم صغيرا كان أو كبيرا (قوله على ذلك) أى على الذنب الصغير (قوله انما سمع الخ) ليس المقصود الحصر كيف وقد قال سعيد بن

جبيران الكبيرة الى السبعائة اقرب بل ذكر العدد محمول على بيان المحتاج اليه من ذكر الكبيرة في ذلك الوقت (قوله وقذف المحصنة) أى رميها بالزنا وهو ما افتح الصاد المهمة أى التي احصنها الله وحفظها أو بكسرها أى التي احصنت نفسها (قوله من الزحف) وهو الجماعة الذين يزحفون الى العدو أى يحشون اليهم في منتهى الاربع زحف بالفتح

الجمهور وحرمة التلاوة على الجنب والحائض ولم يحرم نقل معناه عليهما فلم يشترط صحة نقله علم معناه بل اعتبر في نقله نظمه وبنى عليه معناه وأما خبر الرسول فحجة بمعناه المراد بالكلام والنظم غير لازم فيه لجواز نقل الخبر بمعناه فكان المعنى أصلا فيه فشرط صحة نقله ضبط المعنى ولانه لا يثبت الا بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى ولان نقل القرآن ممن لا يفهم معناه انما يصح اذا بدل مجهوده سنين كثيرة ولو وجد مثله في الخبر يقبل الا أنه لما عدم ذلك عادة شرط كمال الضبط ليصير حجة وانما شرطنا سماع الكلام كما يحق سماعه لان الرجل قد ينهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام وربما يخفى على المتكلم ضجوجه ايعيد عليه ما سبق من كلامه وقد يزدري السامع بنفسه فلا يرى نفسه أهلا لتبليغ الشريعة وأن يؤخذ الدين منه حتى يستعيد أول الكلام من المتكلم ويسمع حق السماع ويفهم حق الفهم ثم يفرض به فضل الله تعالى الى أن يتصدي لأقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطناه (والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر ههنا كماله وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) اعلم أن العدالة هيئة راسخة في النفس تحملها على الاجتناب عما هو محظور دينه وهي في الاصل الاستقامة يقال طريق عدل للعبادة وفلان عدل اذا كان مستقيما لا يميل عن سنن الانصاف والحق وضده الجور وهو

(والعدالة وهي الاستقامة) في الدين وهو يتفاوت الى درجات متفاوتة بالا فراط والتعصب (والمعتبر ههنا كمالها) وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت عدالته وان لم يصغر على صغيرة بل يلم بها أحيانا لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الانبياء ومعتذر في حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه وفي الكبار اختلاف فعن ابن عمر رضي الله عنه أنهم سبوا الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وروى أبو هريرة مع ذلك أكل الربا وعلى رضي الله عنه أضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم الزنا واللواط والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والقمار وقيل هما أمران اضافيان فكل ذنب باعتبار ما تحتته كبير وباعتبار ما فوقه صغير (دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) فان الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمتنع عن خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى النفس فكان عدلا من وجهه دون وجهه وانما يكفي ههنا في الشاهد في غير الحدود والقصاص ما لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا أيضا

لشكر رونه سوى دشمن وجهاد ولشكر كرا (قوله وأكل مال اليتيم) أى ظلمنا (قوله وعقوق الوالدين) أى مخالفة أمرهما فيما لم يكن معصية وتقييد الوالدين بالمسلمين ليس احترازا (قوله والاحاد) أى العدول عن الطريق المتوسط (قوله وقيل هما) أى الصغير والكبير (قال واعتدال العقل) أى بالبلوغ (قوله فكان عدلا الخ) فصارت عدالته مشكوكة فلا تقبل روايته (قوله وانما يكفي هذا) أى العدالة القاصرة ووجه كتابتها في الشاهد أدل لو اعتبرت العدالة الكاملة لافضى الى تعطيل المصالح الدنيوية من اثبات الاموال وغيرها (قوله ما لم يطعن الخصم) أى المدعى عليه (قوله ههنا) أى في الشاهد

(قال والاسلام الخ) وانما شرط لان الكافر يسمى في هدم اساس الدين تعصبا فلا عبرة لروايته (قال كما هو الخ) أي تصديقوا قرارا بالله كتصديق واقرارهما واقعان وواجبان (٣٣) عليه فهذا تشبيه الجزئي بالكلّي لا الحاق الجزئي بالكلّي أو يقال ان معنى قول المصنف

كأهو وكيمان هو متلبس بأسمائه تعالى وصفاته ومعنى التشبيه في هذا المقام هو التحقيق كذا قال أعظم العلماء (قوله يعرفونه) أي محمدا صلى الله عليه وسلم (قوله هذا المعنى) أي نسبة الصدق إلى النبي صلى الله عليه وسلم اختيارا (قوله باعتبار أمارات الإنكار) كالسجود للصنم وشذوذا الزناد (قوله أركان الخ) التبريد بناء على اختلاف المذهبين فإنه نقل عن بعض الأشاعرة والامام الأعظم رحمه الله أن الإقرار بضرار كنه الأنة غير لازم لسقوطه عند الإكراه وعند أكثر الأئمة أن الإيمان هو التصديق وأما الإقرار فشرط لأجراء أحكام الدنيا فلو صدق بالقلب ولم يقر كان مؤمنا عند الله تعالى (قوله بالواقع) أي بلفظ الواقع المقدر (قوله المشتقات) أي الدالة على الذات مع الصفة (قال وشرائعه) أي الثابتة بالدلائل القطعية وقيل ان الأحكام خاص من الشرائع فذكر الشرائع بعد ذكر الأحكام تميم بعد التخصيص (قوله يحتمل أن يكون)

المبطل يقال طريق جائزا إذا كان من النيات وهي نوعان قاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانهم ما يحمله لانه على الاستقامة ويزجرانه عن غيرها فظاهر الآن هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر يصده عن الاستقامة وهو هو النفس فإنه الأصل قبل العقل وحين رزق النسي ما زال به الهوى فإذا اجتمع فيه يكون عدلا من وجه دون وجه كالمعتوه والصبي العاقل فلا يكون عدلا مطلقا وكامل وهو ما ظهر بالتجربة رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فيكون ممنعا بقوة دينه عما يعتقده محرما فيه من الشهوات وهذا لانه ليس ليكمال الاستقامة غاية لانها تتفاوت بتقدير الله ومشيئته فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي إلى الخرج وتضييع حدود الشريعة وهو اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر فقبل من ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت عدالته وصار متهم ما بالكذب لان من لا يتحلى جنس الفسوق لا يتحلى الكذب الذي هو نوع منه فاما من ابتلى بشئ من الصغائر بلا اصرار فعديل كامل العدالة وخبره حجة في إقامة الشريعة لاننا لو شرطنا العصمة عن الكل انتعشت الحقوق لان الله تعالى في كل لحظة أمرا ونهي ياتعذر على العباد القيام بحقه ما فينبون ببعض الصغائر \* وأى عبدك لألما \* وانما شرطنا العدالة لان الكلام وقع في خبر من هو غير معصوم عن الكذب فلا يثبت جهة الصدق في خبره الا بالاستدلال وذلك بالعدالة لان الكذب محظور دينه فيستدل بان تجارته عن محظورات دينه على ان تجارته عن الكذب الذي يعتقده محظورا وكما له الان المطلق من كل شئ يقع على كماله فلم يذم لم يجعل خبر الفاسق والمستور وهو من لا يعرف ارتكابه الكبائر ولا احترازه عنها حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة مع أنه اعتمد روايه الحديث لانه لم تعرف عدالته فخير المجهور وهو غير المعروف بالعدالة والرواية أولى وقلنا المجهور من القرون الثلاثة عدل بتعديل النبي عليه السلام أيام خبره يكون حجة على الشرط الذي بينا (والاسلام وهو التصديق والإقرار بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته وقبول أحكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) اعلم أن الاسلام انما شرط لان الباب باب الدين والكافر متهم في الدين لانه يعادى في الدين ساع لما يهدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه فيثبت بالكفر تهمة الكذب ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لان العداوة سبب داع إلى الكذب لان نقصان في عقله وضبطه وذلك كلاب يشهد لولده فانها ترد لان شفقتة تبعثه على الكذب لولده فيكون متهم ما

(والاسلام وهو التصديق والإقرار بالله تعالى كما هو واقع) فالتصديق عبارة عن نسبة الصدق إلى الخبر اختيارا لان الادعاء قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك إيمانا قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار أمارات الإنكار والإقرار بشرط لأجراء الأحكام أو ركن مثل التصديق (بأسمائه وصفاته) بدل من قوله بالله ويحتمل أن يكون متعلقا بالواقع المقدر خبر الهوى والأسماء هي المشتقات من الرحمن أو الرحيم والعليم والقدير والصفات هي مبادئ المشتقات من العلم والقدرة وقبول أحكامه وشرائعه يحتمل أن يكون مرغوعا معطوفا على الإقرار ويحتمل أن يكون مجرورا معطوفا على قوله بأسمائه وصفاته (والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) أي الشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صناعته قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالإيمان

أي قوله قبول (قوله على قوله بأسمائه وصفاته) أي على المجزوء في قوله بأسمائه وصفاته (قال البيان اجمالا الاجمالي الخ) هذا اذا لم تعلم منه أمارات الاسلام كداء الصلاة بالجماعة وغيره وأما اذا ظهر منه علامات الاسلام فلا حاجة إلى البيان (قوله بيان الشرائع) إيماء إلى أن الالف واللام في قوله البيان عوض عن المضاف إليه



(قوله حيث قال لاعرابي الخ) كذا في سنن أبي داود (قوله وقال لجارية الخ) روى أن معاوية بن الحكم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جارية كانت ترضي غمي فقد شاة من الغنم فسألتها فقالت أكلها الذئب فطمعت في وجهها وعلى رقبة أفاعتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلك الجارية أين الله الخ كذا روى مالك والمعنى (٣٣) أين أمر الله وأما تفسيرنا بهذا التنزه

تعالى عن المكان ثم أعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما امتحن إيمانها لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقبة مؤمنة سوى كفارة القتل فإن الإيمان فيها شرط على ما قدم (قوله المرأة) أي التي زوجها وليها في حال صباها بالمسلم (قوله وجعل ذلك الخ) لأنها كانت في حال صباها مسلمة بالتبعية للمولى فإذا بلغت انقطعت التبعية ولم تصف الإسلام فكان هذا جهلا فصار ردة (قوله وفيه) أي في اشتراط البيان التفصيلي حرج عظيم فإن أكثر الناس لا يقدر على التوضيف بالتفصيل (قال لا يقبل خبر الكافر الخ) وأما المبتدع ذو العقائد الباطلة فيقبل لأن قبول روايته أصل فانه فاسق بهم افوق فسق أعمال الجوارح فهو ساقط العدالة وقيل إن أباح الكذب كغلاة الشيعة فانهم يبيحون الكذب بالتقية فلا تقبل روايته لشبهة الكذب وإن لم يبيح الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحققي الشروط لرجحان جانب الصدق فيه كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله والقول

وهو نوعان ظاهر وهو ما ثبت بنسبه بين المسلمين وثبوت حكم الإسلام بغيره من الوالد من غير أن يوجد منه اقرار باللسان وثابت بالبيان بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والاقرار بما لا يمكنه وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خير وشره من الله وقبول أحكامه وشرائعه إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن أكثر الناس لا يقدر على بيان صفاته وأسمائه كما هو وإنما شرط الكمال بما لا حرج فيه وهو أن يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجبالا وأن يحجز عن بيانه وتفسيره بخلاف ما قاله بعض مشايخنا بأن ذكر الوصف على سبيل الاجبال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقة ما ذكر ولهذا قلنا أن الواجب أن يستوصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال له أليس الله بعالم وقادر وكذا وكذا حتى يسهل عليه الجواب فإذا قال بلى فقد ظهر كمال إسلامه ألا ترى أن النبي عليه السلام استوصف لاعرابي الذي شهد بربوبية أنه لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم وكان ذلك دأبه وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بأيمانهن وقد كان هذا الامتحان من رسول الله والمسلمين بالاستبصار على الاجبال وقد روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم بن محمد عن أبيه أنه قال في هذه الآية الإيمان التصديق وامتحنوهن استوصوهن فان علمتموهن مؤمنات فإن أظهرن لكم الإيمان الله أعلم بأيمانهن الله أعلم بما غاب في قلوبهن وهذا إذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الإسلام فاما إذا وجد منه الدلالات الظاهرة على الإسلام كإداء الصلاة بالجماعة فانه يحكم بالإسلام ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بالإيمانه مطلقا لقوله عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالإيمان وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان ولأن الصلاة بجماعة مخصوصة بشريعتنا فدل فعله على قبولها كما أن من أقام شيئا من شعائر الكفر حكم بكفره إذا كان على سبيل التعظيم له فأما من استوصف فقال لا أعرف ما أقول أو لا أعتقد ذلك يحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصف فانه تبين من زوجها وإن حكينا بحجة النكاح بظاهر إسلامها (ولهذا لا يقبل خبر الكافر) لعدم الإسلام (والفاسق) لعدم العدالة (والصبي والمعتوه) لعدم العقل الكامل (والذي اشتدت غفلته) خلقة لعدم الضبط وقيل خبر الاعمي والمحدود في القذف والمرأة والعبد لوجود الشروط التي ينبغي عليها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها تقتصر إلى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الاداء والعمي يوجب خللا فيه لان التمييز من البصير يكون

الاجال حيث قال لاعرابي شهد به لال رمضان أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لجارية أين الله قالت في السماء فقال أنت رسول الله فقال لما تكلمها أعتقها فانهم مؤمنة وقال بعض المشايخ رحمه الله لا بد من الوصف على التفصيل حتى إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصف فانه تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى (ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته) تفريع على الشروط الأربعة على غير ترتيب ألف فالكافر راجع إلى الإسلام والفاسق إلى العدالة والصبي والمعتوه إلى كمال العقل والذي اشتدت غفلته إلى الضبط وأما الاعمي والمحدود في القذف والمرأة والعبد فقبل روايتهم في

الأول غير صحيح فانه وردت الروايات من المبتدعين في الصحيحين كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (قال والذي اشتدت الخ) بأن كان هو ما نسبته أغلب من حفظه (قوله على الشروط الأربعة) أي العدالة والضبط والإسلام والعقل (قوله والمحدود في القذف) المراد بعد توبته

(قوله الشرائط) أي الأربعة المعتمدة (قوله وان لم تقبل شهادتهم الخ) لان الشهادة في حقوق الناس تحتاج الى تمييز زائد وهو معدوم في الاعمى والى ولاية فان الشاهد ولاية على المشهود عليه اذ هو يلزم عليه شيأ وهي معدومة بالرق وقاصرة بالاثونة وأما المحدود بالقذف فعدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا كذا في التوضيح (قوله التقسيم الثاني) أي مما يختص بالسنة (قال أما الظاهر فالمرسل) في الكلام مسامحة والتقدير أما الانقطاع الظاهر فالمرسل من الاخبار (قوله الوسائط التي الخ) الالف واللام للجنس والمراد أن يحذف الراوى من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم أو من هو بعده وسواء كان المحذوف واحدا (٣٤) أو أكثر أو جميع الرواة فهذه الاقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح

بالعلمان ومن الاعمى بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوى لا يحتاج الى هذا التمييز فكان الاعمى في الرواية كالصير والى ولاية كاملة متعديّة الى الغير وهي تنفي بالرق اذ الرق يسلب الولاية على الغير ويجحد القذف وتنقص بالاثونة لما عرف فأما رواية الاخبار فليست من باب الولاية لان ما يلزم السامع من خبر المخبر بأمر الدين فانما يلزمه لانه اعتقد أن المخبر عنه وهو البارى أو رسوله مفترض الطاعة فيلزمه العمل باعتبار اعتقاده كالقاضي يلزمه القضاء بالشهادة بتقلده أمانة القضاء وقوله لا بالزام الشاهد اياه ولما لم يكن فيه الزام من الراوى لم يشترط قيام ولايته على السامع ولان خبر المخبر في الدين يلزمه أو لا ثم يتعدى حكم الزوم الى غيره ولا يشترط لمثله قيام الولاية فأما الشاهد فيلزم غيره أو لا ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العبد كالخرف في الشهادة على رواية هلال رمضان لانه مثل الخرف فيما ذكرنا وقد كف بصير بعض الصحابة كابي عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والاعخبار المروية عنهم مقبولة ولم يتفحص أحد منهم روي في حالة البصر أم بعد العمى وكان أصحاب النبي عليه السلام يرجعون الى أزواجه فيما يشكّل عليهم من أمور الدين ويعملون بروايتهم وقال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الخيرة وقد قبل النبي عليه السلام خبر بريرة قبل أن تعتق وخبر سلمان حين كان عبدا في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة من الموالى وقد نقلوا أخبارا وثقت الامّة بقبولها ولم يتفحصوا أنه كان قبل العتق أو بعده ولو كانت الحرية شرط لما كانت حجة حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق وقد كان أبو بكر مقبول الخبر ولم يشغل أحد بطالب التاريخ في خبره أنه روى بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن المحدود لا يكون مقبول الرواية لانه محكوم بكذبه بالنص وهو قوله تعالى فأولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغير المحدود بخلاف الشهادة لان رد شهادته من تمام حده بالنص ورواية الخبر ليست في معناه ألا ترى انه لا شهادة للعبد أصلا وروايته كرواية الحر (والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ان كان من الصحابي يقبل بالاجماع الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل (و) التقسيم (الثاني في الانقطاع) أي عدم اتصال الحديث بنام رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار) بان لا يذكر الراوى الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا وهو أربعة أقسام لانه إما أن يرسله الصحابي أو يرسله القرن الثاني والثالث أو يرسله من دونهم أو هو مرسل من وجه دون وجه (وهو ان كان من الصحابي فمقبول بالاجماع) لان غالب حاله أن يسمع بنفسه عليه السلام وان كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو

أهل الأصول وأما أهل الحديث فقالوا انه لو حذف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل ولو حذف الراوى فيما بين السند فهو المنقطع كان يقول تبع التابعي قال أبو هريرة ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوي في مقدمة مصطلحات علم الحديث (قوله وهو) أي الارسال (قوله القرن الثاني) أي قرن التابعين في منتهى الاربع قرن كروى بعد ذكره وهي وجهل سال ياد ياد يست ياستي يا بنجاه يا شئت يا هفتا ديا هشتاد يا صديا صديا ويست وهر كر وهي كه فوت بشده واحدى از آن باقى غانده وفي المرقاة شرح المشكاة وفي شرح السنة القرن كل

طبعة مقترنين في وقت قبل سمي قرنا لانه يقرن أمة بامة وعالم باعالم وهو مصدر قرنت وجعل اسماء الوقت أولاه انتهى (قوله والثالث) أي قرن تبع التابعين (قال وهو) أي الارسال (قال بالاجماع) أي اجماع المتقدمين فلا يضره خلاف بعض المتأخرين كذا قيل (قوله لان غالب حاله أن يسمع الخ) لتحقيق الصحبة منه صلى الله عليه وسلم ثم اعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها فان الكلام في ارسال الصحابي وهذا لا يتحقق الا أن يتحقق أن الصحابي ترك الراوى الذي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وجهين شذفي كيف يمكن جعل هذا الحديث المرسل على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم فالاصوب أن يقال في وجه مقبولة ارسال الصحابي ان ارساله يكون باسقاط صحابي آخر متوسط فهذا الصحابي الآخر هو المسقط في المرسل والصحابة كلهم عسود



فليس ههنا جهالة المسقط بل معلوم عدالة الحديث المرسل المقبول اذ ليس فيه شبهة (قوله أى مقبول الخ) فان الارسال ان كان من القرن الثاني أى التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالـ مسقط هو التابعي وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب لانه أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبريه قرن الصحابة والتابعين وتبعهم (قوله صفات الراوى) كالعادلة (قوله فبالطريق الاولى) ونحن نقول ان المسقط مجهول الذات معلوم العدالة لان المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه فلا حرج في قبول روايته (قوله الا الخ) استثناء من قوله لا يقبل (قوله بحجة قطعية) كالكتاب والسنة المشهورة (قوله أوقياس صحيح) أو قول الصحابة قوله أو ثبت اتصاله الخ) بان أسنده غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى كذا قيل (قوله به) الضمير راجع الى من (قوله فلان لا يظن به الكذب الخ) اللام للتأكيـد وأن مصدرية أى فعدم ظن الكذب به على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى (قوله بل هو أى المرسل) فوق المسند فغير صحيح هذا المرسل على المسند عند التعارض وهو مذهب عيسى (٢٥) بن أبيان الا أنه لا يجوز به الزيادة

على الكتاب لان هذه فضيلة ثبتت للمرسل بالاجتهاد فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم اثبات الزيادة على الكتاب بالرأى وهو لا يجوز وأما قوة المشهور فتأبته بالنصر وما ثبت بالنصر فهو فوق ما ثبت بالرأى فيجوز به الزيادة على الكتاب (قوله لان العدل الخ) الحاصل أن من أرسل فهو عادل وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل ولذا قيل ان من أرسل فقد تكفل الصحة ومن أسند فقد أحال على غيره (قوله يقول بلا وسوسة الخ) ألا ترى الى ما قال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبيان والذي أرسل من وجه وأسنده من وجه مقبول عند العامة) اعلم أن القسم الثاني من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن فلنعملهما مفصلين

**الفصل الاول** في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الاخبار وهو ما انقطع اسناده بأن يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على أربعة أوجه أحدها ما أرسله الصحابي وثانيه ما أرسله القرن الثاني وثالثه ما أرسله العدل في كل عصر ورابعه ما أرسل من وجه وأسنده من وجه فأما الاول فمقبول بالاجماع لان من سمعت صحبته مع النبي عليه السلام لم يحتمل حديثه اذا أطلق الرواية فقال قال النبي عليه السلام الاعلى سمعاه بنفسه منه عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره وأما الثاني فخجة بنفسه حاضر حينئذ فان أرسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان أسنده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني رسول الله كذا (ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا) أى مقبول عند الخنفية بان يقول التابعي أو تبع التابعي قال رسول الله عليه السلام كذا وعند الشافعية رجه الله لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوى لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تبين بحجة قطعية أو قياس صحيح أو تلقته الامة بالقبول أو ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال من لو أسنده الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا توضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة قال عليه السلام كذا واذا لم يتضح له ذلك يذكّر أسماء الراوى ليحمله ما تحمله عنه ويفرغ ذمته من ذلك (وارسال من دون هؤلاء) بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول (كذلك عند الكرخي) خلافا لابن أبيان لان الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد انهم فلا يقبل (والذى أرسل من وجه وأسنده من وجه مقبول عند العامة) كحديث لانكاح الابولى رواه اسراييل بن يونس مسنداً وشعبة مرسلين لا فيغلب اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح وذا اجتماع الجرح والتعديل يغلب الجرح

(٤ - كشف الاسرار ثاني) أو أكثر (قوله له) أى لذلك العدل (قوله ليحمله ما تحمله عنه) أى ليحتمل ذلك العدل الراوى ما تحمله ذلك العدل عن ذلك الراوى في الصراح جلته الرسالة أى كلفته جهاتها وتحمل الجملة أى حملها (قوله مقبول) لان العدالة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون (قوله لا يقبل) وقيل ان ارسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل والا فلا فان المرسل اذ ليس من علماء الحديث فيحتمل انه لعله علم غير الثقة ثقة واعتمد على قوله وأسقطه فوقع الشبهة (قال وأسنده من وجه) أى راواً آخر أو من ذلك الراوى المرسل في زمان آخر (قال مقبول الخ) لان نقصان الانقطاع انجبر بالاتصال (قوله مسنداً) فانه روى اسراييل عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى كذا في جامع الترمذي (قوله مرسل) فانه روى شعبة عن أبي اسحق عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى بخذف أبي بردة كذا في جامع الترمذي (قوله فيغلب اسناده الخ) فالسند حجة حينئذ لا المرسل

عندنا وهو قول مالك وجهه والمعتزلة وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه آخر قال  
 واهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني تتبعتهما فوجدتهما مسانيد له أن الجهل بالراوي جهل بصفاته  
 التي تصح روايته بها فيمنع القبول ولنا ان المرسل حجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولا يذروا قومهم  
 وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فاذا خبر من لا يكون فاسقا وجب القبول لما مر في بيان أن خبر  
 الواحد حجة والمرسل ليس بفاسق اذ الكلام فيه فوجب قبول خبره والاجماع فان الارسال قد ظهر  
 من الصحابة ظهورا لا يمكن انكاره الا ترى أن أبا هريرة لما روى أن النبي عليه السلام قال من أصبح  
 جنبا فلا صوم له وردت عليه عائشة رضي الله عنها قال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس ولما روى  
 ابن عباس أن النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسبثة وعورض في ذلك بر بال نقد قال سمعته من  
 أسامة بن زيد ولما روى أنه عليه السلام لم يزل يابي حتى رمى جرة العقبة وروى في ذلك قال حدثني به  
 أخي الفضل بن عباس وقيل ان ابن عباس ما سمع من رسول الله عليه السلام الا بضعة عشر حديثا وقد  
 كثرت روايته مراسلا وان النعمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام الا حديثا واحدا وهو قوله  
 عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد سائر الجسد الا وهي القلب  
 ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مراسلا وقال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم به سمعناه  
 من رسول الله عليه السلام وانما كان يحدث بعضنا عن بعض ولكننا لا نكذب وروى ابن عمر أن النبي  
 عليه السلام قال من صلى على جنازة فله قيراط ثم أسنده الى أبي هريرة ومن التابعين كالحسن البصري  
 فانه قال اذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته ارسالا وسعيد بن المسيب فقد قيل أكثر  
 ما رواه مرسل وابن سيرين فانه قال ما كنا سند الحديث الى أن وقعت الفتنة والنهي فانه قال اذا قلت  
 حدثني فلان عن عبد الله فهو ذلك واذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهري  
 وغيرهم والمعقول وهو أن الكلام في ارسال من لو أسند عن غيره بقبول اسناده ولا يظن به الكذب  
 على ذلك الغير فلان لا يظن به الكذب على رسول الله أولى وهذا لانه اذا أسند اليه فانما يشهد عليه  
 بأنه روى ذلك واذا أرسل فانما يشهد على رسول الله بأنه قال ذلك ومن لا يستجيز الشهادة على غير  
 النبي عليه السلام بالكذب كيف يظن به أن يستجيز الشهادة على النبي بالكذب مع قوله عليه السلام  
 من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولهذا قال عيسى بن أبان المرسل أقوى من المسند  
 فان من أشهر حديث بان سمعه بطرق ما روى الاسناد لوضوح الطريق عنده واستفاضته الخبر  
 لديه وقطع الشهادة بقوله قال رسول الله واذا لم يتضح الامر عنده بان سمعه بطريق واحد ذكره مسندا  
 قاصدا أن يحمله ما يحمل عنه فان قلت ينبغي أن يجوز النسخ أي الزيادة على النص بالمرسل كما يجوز  
 بالنسخ المشهور قلت هذا ضرب من زيادة ثبت للمرسل بالاجتهاد فلم يجوز النسخ بمثله بخلاف المشهور  
 لان رجحانه ثبت لمعنى فيه وهو قوة الاتصال والحديث انما صار حجة بالاتصال وهو في الاتصال أقوى  
 من خبر الواحد فتصح الزيادة به وقوله الجهل بالراوي جهل بصفاته التي تصح روايته قلنا معرفة  
 شرائط الرواية فيمن لم يدركه لا يتصل الا بالسماع من أدركه واذا كان من أدركه عدل فانه لا يروى عنه  
 مطلقا لم يعرف استجماع الشرائط فيه فلما روى عنه ثبت لنا استجماع الشرائط فيه الا ترى انه اذا  
 أسند الرواية اليه أو أثنى على من أسنده اليه خيرا بأن قال حدثنا الثقة ولم يعرفه بما يقع لنا العلم  
 به صحت روايته فكذا اذا أرسل وانما لم تقبل شهادة شاهد الفرع اذا لم يذكر الاصل لان الشهادة  
 تؤكدها لا تؤكدها بالرواية حتى اعتمدنا العدد فيها دون الرواية ولان الفرع ثابت عن الاصل في نقل  
 شهادته حتى لم يحل له أن يشهد بما لم يشهد عليه بخلاف الرواية وأما الثالث فكذلك عند الكرخي



(قوله بأن يكون الخ) بوجود الاسناد (قوله شرائط الراوى) من العقل والاسلام وانضبط والعدالة (قال لنقصان الخ) أى بفقدان شرط من شرائط الأربعة المذكورة (قوله والمغفل) من الاغفال في الصراح غفول بخبري اغفال متعمد منه (قال بالعرض) أى بعرض الحديث على الأصول (قال بان خالف الكتاب) أى الذى هو قطعي الدلالة وأما اذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة والحديث نقل بالسند الصحيح فينتد لا يترك ذلك الحديث بل تؤول الآية نحو حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه حديث صحيح معمول به ومخالف لعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أى ما وراء المحرمات المذكورة فلا يترك الحديث بل يخص عموم كذا أفاد بحج العلوم رحمه الله والنص في التحقيق (قوله لاصلاة الابفاحية الخ) روى الترمذى عن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصلاة ان لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض وقلنا انه ليس الفرض عندنا الا مطلق القراءة لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وتقييده بالفاتحة زيادة على النص ودل لا يجوز بخبر الآحاد فصارى الامر أن تكون الفاتحة واجبة والنفي في قوله عليه السلام لاصلاة نفي الكمال فافهم (قوله من مس ذكره الخ) روى الترمذى عن بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ انتهى قال شافعي رحمه الله (٣٧)

عمل هذا الحديث ونحن عملنا بحديث طلق بن عدى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهل هو الا مضغة منه أو بضعة منه فان حديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط كذا قال ابن الهمام وقد يؤول حديث بسرة بان مس الذكر كناية عن اخراج شئ منه

كذا في الصحيح الصادق (قوله فيه) أى في مسجد قباء (قوله يستنجون بالماء) أى بعد الحجر (قوله وفيه مس الذكر) أى لابد في حال الاستنجاء من مس الذكر بباطن الكف وهو بمنزلة البول حدث على حسب

فانه لا يفرق بين مراسيل أهل الاعصار ويقول من تقبل روايته مسندا تقبل روايته مرسل للمعنى الذى بينا وقال ابن أبان لا تقبل لان الزمان زمان الفسق وقت الكذب بشهادة النبي فلا بد من البيان حتى لو كان المرسل أمينا تقيما عدلا وقدر وى النقات مرسله كما روى وامسندهم مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بحمل العلم منه بقبول ارساله وقيام الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية عن ليس بعدل ثقة ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة الا اذا اشتهر بانه لا يروى الا عن هو عدل ثقة وأما الرابع فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل وأما من لم يقبله فقد اختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث انه مردود لان حقيقة ارسال تتبع القبول فشبته تمنع أيضا احتياطاً وعامة هم على انه حجة لان المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق والساكت لا يعارض الناطق (وأما الباطن فان كان لنقصان في المناقل فهو على ما ذكرنا وان كان بالعرض بان خالف الكتاب أو السنة المعروفة أو الحادثة المشهورة

(وأما الباطن) فنوعان بان يكون الاتصال فيه ظاهرا ولو كان وقع الخلل بوجه آخر وهو فقه شرائط الراوى أو مخالفته لدليل فوقه (فان كان لنقصان في المناقل فهو على ما ذكرنا) من عدم قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمغفل (وان كان بالعرض بان خالف الكتاب) كحديث لاصلاة الابفاحية الكتاب مخالف لعموم قوله فافروا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والانه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر (أو السنة المعروفة) كحديث القضاء بشاهد وعين يخالف قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر وهو مشهور (أو الحادثة المشهورة) كحديث الجهر بالتسمية في

حكم الحديث فلزم مدح الانسان بالتطهير حال الحدث وهو حال الحدث وهو فاحش ويمكن أن يقال ان مدحه انما هو بالاستنجاء بسبب إزالة النجاسة الحقيقية وما لزم ههنا من الحدث فهو ضمني فهو لا يضاد المدح تأمل (قال أو السنة المعروفة) متواترة كانت أو مشهورة (قوله كحديث القضاء الخ) روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد أى كان للمدعى شاهد واحد فأمره صلى الله عليه وسلم أن يخلف على ما يدعيه بدلا عن الشاهد الآخر (قوله يخالف قوله عليه السلام البينة الخ) فانه يفيد أن جنس الايمان على المدعى عليه لا على المدعى لعدم العهد حتى يحمل اللام على العهد (قوله رهو) أى قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر حديث مشهور روى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه (قوله كحديث الجهر بالتسمية الخ) قال الترمذى ان الخلفاء الاربع لا يجهرون ببسم الله في الصلاة وفي رسائل الاركان ما ملخصه ان الامام الشافعي قال يجهر بالبسملة في الجهرية بما عن نعيم المجر قال صليت خلف أى هريرة رضى الله عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الى آخر السورة وقال ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده انى لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في فتح القدير أخرجه النسائي وابن حبان وابن خزيمة وبعاء عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح صلاته

بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالبسملة فافهم وأما الحديث التي فيها جهر بالبسملة  
 في حديثه لم يصح منها شيء وعليه المحققون من أهل الحديث وقال الفيروزي بادي الشافعي أنه لم يثبت في الجهر بالبسملة شيء  
 (قوله ألوف من الرجال) وكانوا طائفة من أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله (قوله عجيب) أي عادة (قال من الصدر الأول)  
 أي صدر الصحابة رضي الله عنهم (قوله خيرا) أي تجارة (قوله كي لا تأكله الصدقة) أي الزكاة (٢٨)

ولفظ الحديث ما رواه  
 الترمذي عن عمرو بن  
 شعيب عن أبيه عن  
 جده أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال ألا من ولي  
 يتيماله مال فلينجرف به  
 ولا يتركه حتى تأكله  
 الصدقة انتهى ثم قال وفي  
 أسناده مقال لأن المثنى  
 ابن الصباح يضاعف في  
 الحديث (قوله كما قال عليه  
 السلام نفقة الخ) أورده  
 على القاري في شرح مختصر  
 المنار (قوله صدقة) أي  
 إذا كان الغرض منها  
 العبادة (قال كان مردودا)  
 أي غير جائز العمل (قوله  
 مردودا) أما الأول فلأن  
 خبر الواحد مضمون  
 والكتاب قطعي متناوئدا  
 فلا اعتداد به بمقابلته وأما  
 الثاني فلأن السنة المعروفة  
 قطعي الثبوت وفوق خبر  
 الواحد فلها الاعتبار وأما  
 الثالث فلأن الكثيرين  
 كانوا حاضرين في تلك  
 الحادثة والواحد منهم  
 يخالفهم وهم كانوا يخلوص  
 الاعتقاد طائفة قول رسول

أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول كان مردودا منقطعاً أيضاً  
 الفصل الثاني في الانقطاع الباطن وهو على وجهين انقطاع نقصان في الناقل على ما مر  
 وانقطاع بالمعارضة أما الأول فنقل خبر الكافر فإنه لا يعتمد على روايته في الأخبار أصلاً لظهور  
 العداوة في أمور الدين بيننا وبين الكفار والعداوة تحمل المرء على مكابرة عقله فيما يضر به عدوه وكذلك  
 في طهارة الماء ونجاسته لأنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فالأفضل  
 له أن يريق الماء ثم يتيمم ولا يجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء لأنه لا عبرة لخبره في باب الدين أصلاً  
 فبقي مجرد غلبة الظن وهذا لا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء بخلاف الفاسق فهناك يلزمه أن  
 يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنه صادق في الأخبار بطهارة الماء وإن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه  
 أنه صادق فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم فإن تيمم ولم يريق الماء جازت صلاته وأما في خبر الكافر  
 إذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم ويلحق به صاحب الهوى فإن المخترع عندنا أن  
 لا تقبل رواية من انحل الهوى ودعا الناس إليه وعلى هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن الحاجة والدعوة  
 إلى الهوى سبب داع إلى النقول فلا يؤخذ على حديث رسول الله عليه السلام وإنما قبلنا شهادتهم  
 في حقوق الناس لأن صاحب الهوى انحل وقوع فيه لعمقه ألا ترى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله  
 كفراً وذايعنه عن الكذب فلم يتمكن تهمة الكذب في شهادته بخلاف الخطأية وهم صنف من الروافض  
 يجوزون أداء الشهادة زوراً موافقهم على مخالفتهم وقيل بعقود الشهادتين حلف عندهم  
 أنه محقق فتمكن تهمة الكذب في شهادتهم وكذلك الوافمين بعقود أن الإهام حجة يجب أن  
 لا تقبل شهادته لتوهم أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة بناء على اعتقاده وخبر الفاسق فإنه ليس  
 بحجة في الدين أصلاً وأما إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته أو بحل الطعام والشراب أو حرمة  
 فإن السامع يحكم رأيه في ذلك فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره ولا يعمل به لأن ذلك  
 حكم خاص لأنه يتعرف به من جهته لا من جهة غيره فكان مخصوصاً به ليعذر الوقوف عليه من جهة

الصلاة الذي رواه أبو هريرة فإن حادثة الصلاة مشهورة مستمرة كان يحضرها ألوف من  
 الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شيء عجيب (أو أعرض عنه الأئمة من الصدر  
 الأول) يعني أن الصحابة إذا تكلموا فيما بينهم بالرأي ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل  
 انقطاعه مثل ما روي أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأي ولم يلتفتوا  
 إلى قوله عليه السلام ابتغوا في مال اليتامى خيراً كي لا تأكله الصدقة فعلم أنه غير ثابت أو مؤول  
 بتأويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة (كان مردوداً  
 منقطعاً أيضاً) جواب أن أي يكون الخبر في كل من هذه المواضع الأربعة مردوداً كما في النوع الأول

الله صلى الله عليه وسلم وفعله فخالفتهم لا يعيها الوقوع الشبهة فيه وأما الرابع  
 فلأن الصحابة هم الأصول في الدين ولم يهتموا بترك الاحتجاج بالحجة فترك الصحابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على  
 أن هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم أو منسوخ أو فيه علة أخرى فلا يعمل به (قوله كما في النوع الأول) وهو ما إذا كان نقصان في  
 الناقل وهذا تفسير لقول المصنف أيضاً

(و)



غيره فوجب التحري في خبره للضرورة ولا ضرورة في المصير الى روايته في الاخبار فان في العدول من الرواة كثرة وهم الذين يتولونها فكان بهم عنهم غنية فلا تعتبر رواية الفاسق فيها أصلاً غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالأصل ممكن وهو أن الملعط اظهر في الأصل فلم يجعل الفسق هدرا بل جعلناه معتبراً فلم يقبل قوله مطلقاً بل ضمنا اليه أكبر الرأي بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تنفك عن معنى الالتزام لان الضرورة غلبة لازمة لان المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر الفاسق مطلقاً ولان الحرفي المعاملات غير ملزم فاعتمدنا فيها على خبر الفاسق مطلقاً وفي الحل والحرمه والطهارة والنجاسة ملزم فلم نعتد فيها على خبر الفاسق حتى ينضم اليه غالب الرأي ويلحق به المستور فانه كالفاسق في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة طاهراً بقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً في قذف ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات اذا لم يطعن الخصم ولكن الصحيح أنه كالفاسق لان الفسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على رواية المستور ما لم تثبت عدالته كما لا يعتمد على شهادته قبل أن تظهر عدالته وخبر الصبي فانه ليس بحجة كخبر الكافر لانه بخبره في أمر الدين يلزم الغير ان يصدأ من غير أن يلزمه لانه غير مخاطب كالكافر يلزمه غيره من غير أن يلزم لانه لا يعتد بالحكم الذي يخبر به وليس له ولاية الالتزام لان الولاية المنعدية فرع للولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية ملزمة على نفسه وانما هي محجوزة فكيف تثبت منعدية ملزمة الأبرى أن الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم ولم ينقلوا في صغرهم فدل على أن رواية الصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ اذا كان صبياً عند التحمل مقبولة ويلحق به المعتوه وهو من اختلط عقله ولم يزل واذا لم يبق خبر المعتوه فخير المختوف وهو عديم العقل أولاً وخبر الغفل وهو الذي لا يحسن ما قاله ابنه لا يبق له ما لماسمع فيلحق بغلبة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه وهذا لان السهو والغلط في الرواية يكثر باعتبارها كما يكثر باعتبار اعمته فاما اذا كان غالب حاله النيقظ فهو بمنزلة من لا غفلة له في الرواية والشهادة لانه لا يخلو البشر عن غفلة يسيرة الا من عصمه الله تعالى ويلحق به المتساهل وهو المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط ولا يشتغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة المغفل اذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني وهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدها ما خالف كتاب الله تعالى فانه مردود منقطع لان الكتاب ثابت متعين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين أحق من رد اليقين به ويستوى في ذلك الخاص والعام من الكتاب والنص والظاهر لما أمر أن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص حتى ان العام الذي لم يخص من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخص به لانه يجوز ما قبله اس فيه أولى ولا يزد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصاً لان المتن أصل والمعنى فرع له لان قوام المعنى بالمتن فيجب طلب الترجيح أولاً من قبله فاذا استويا فنحن جهة المعنى والمتن من الكتاب لثبوته بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام نكثركم الاحاديث من بعدى فاذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برى ولذلك قلنا انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ولهذا أوجبنا الترتيب في أول الوقت لاني آخره لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخلاف أول الوقت كما حققنا في الفروع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحجة ووقع في العمل

بالشبهة وهو القياس أو الاستصحاب وخبر الواحد وإن كان فيه شبهة لكنها في طريقه وفي القياس في أصله وهو فتح باب الجهل لئلا يمتنع الاستصحاب الجهل والاحاد لانه ترك العمل بالحجة الى ما ليس بحجة لان القياس انما يكون حجة اذا لم يكن ثمة خبر ومن عمل به على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين وهو فتح باب البدعة لانه جعل التبع متبوعا والاساس ما هو غير متيقن به وأحدث أمرا في الدين لم يكن وانما سواء السبيل فيما ذهبنا اليه من تنزيل كل دليل منزلة وهو اننا جعلنا كتاب الله أصلا لثبوتة بقيتنا وخبر الواحد من تبعنا عليه فيعمل به على موافقته أو اذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد ويرد اذا خالف الكتاب والقياس مرتبا عليه فيعمل به اذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب أو السنة ولهذالم يعمل بحديث مس الذكر لانه مخالف للكتاب لان الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا وهي نزات في قوم يستنجون بالماء بعد الجمر ولا بد من مس الذكرا لالاستنجاء بالماء على الوجه الذي يجعله الخصم حدثا وهو باطن الكف وهو بمنزلة البول عنده والانسان لا يستحق المسح بالتطهير في حالة الحدث ومحدث فاطمة بنت قيس في أن النفقة للبتونة لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمراد وأنفقوا عليهم من وجدكم كما يدل قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهم من وجدكم وقراءته مسموعة من رسول الله عليه السلام فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة والمراد الحامل لانه عطف عليه قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وانما ذكره لان مدة الحمل ربعا تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفي ذلك ألزمت به ومحدث القضاء بشاهد وعين لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا بنين من رجالكم الآية فقوله واستشهدوا أمر بفعل محمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كل فانه محمل في حق تناول الماء كقول فيكون ما بعده تفسير لذلك المحمل وبيان الجميع ما هو المراد بالامر وهو استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقولك كل طعام كذا فان لم يكن فكذا أذنت لك ان تعامل فلانا فان لم يكن فقلنا يكون ذلك ببيان الجميع ما هو المراد بالاذن واذا ثبت ان الجميع ما هو المراد كور في النص كان حديث القضاء بشاهد وعين زائدا عليه والزيادة على النص في حكم النسخ عندهنا ولانه قال تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا فجعل المذكور أدنى ما تتق به الرتبة من الشهادات وليس دون الادنى شيء آخر تنق به الرتبة ولو كان الشاهد واليمين حجة اكان أدنى من المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص ضرورة ولان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو شهادة رجلين وغير المعتاد وهو شهادة النساء فانهم لا يحضرون مجالس الحكم للشهادة عادة لانهم أمرن بالقرار في البيوت فلو كان عين المدعي مع شاهد واحد حجة لما صح النقل الى ما ليس بمعتاد مع ترك ما هو المعتاد ولا كان لاثقاب الحكمة ولان النقل الى غير المعتاد دليل الاستقصاء وحقيقة الاستقصاء في الايمان على الكل وقال في آية الوصية أو آخران من غيركم فنقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليست بحجة وحضور الكفار معهم وفي موت المسلمين ووصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع عين المدعي حجة لكان الاولى بيان ذلك لانه بعد أن يترك اليهودي أمر بغير اليهود ولانه ذكر في الآية عين الشاهد دين بقوله فيقسمان بالله وعين المدعي في الجملة مشرووع كافي التحالف وعين الشاهد غير مشرووع فكان النقل الى عين الشاهد ببيان ان عين المدعي مع شاهد واحد ليست بحجة ونجبر المصرة لان تقدير الضمان بالمثل أو القيمة ثابت بالكتاب وكان مخالفا وقد مر بيانه وبقوله عليه السلام ان ولد الزنا شر الثلاثة لخالفته قوله تعالى ولا تزروا زورا زورا أخرى وبقوله عليه السلام من أصبح جنبا فلا صوم له لخالفته قوله تعالى

فالآن باثروهن الى قوله تعالى ثم أعزوا الصيام الى الليل وقد مر تحقيقه وثانيهما خالف السنة المشهورة  
 فهو منقطع أيضا لما أن المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى وذلك مثل حديث  
 الشاهد واليمين فإنه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر أي على  
 المدعي عليه أذهبونص على أن اليمين على غير من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين يرد حيث جعل اليمين  
 على من عليه البينة وهذا لأن الخبر المشهور جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى  
 يكون على المدعي وخبر الشاهد واليمين يقتضي أن يكون بعض الايمان في جانب المدعي فكان مردودا  
 وحديث سعيد بن أبي وقاص في بيع الرطب بالتمر بعلة أنه ينقص اذا خف فإنه يخالف السنة المشهورة  
 وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلاً مثل يدا بيد والفضل ربا فقيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لجواز  
 العقد بالتقييد باشتراط المماثلة في أعدل الاحوال وهو بعد الخلاف يكون زيادة فيكون نسخا الآن  
 أبو يوسف ومحمد ارجعهما الله قبل هذا الحديث وعملابه لانهم ما قالوا ان الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله  
 التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى قرا عرفا حتى لو حلف لا يأكل تمرأفا كل رطب لا يحنث فاذا لم يتناول السنة  
 المشهورة الرطب بالتمر بقي حكم الرطب بالتمر مأخوذا من الخبر الغريب وأبو حنيفة رحمه الله يقول التمر  
 اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتهما الى أن تدرك وتالتهما مشد من الحديث فيما  
 اشتر من الحوادث وعم به البلوى فإنه دليل انقطاعه لان ثمرة الحادثة يقتضي شهرة ما به ثبت حكم  
 الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم وعنايتهم بالحجج أشد من عنايتهم بادل أنه منقطع ألا ترى أن المتأخرين  
 لما نقلوا اشتر فيهم فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر بينهم أيضا ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل  
 مصر على رؤية هلال رمضان لان الناس لما شاركوه في النظر والمنظر وحيدة البصر كان اختصاصه  
 بالرؤية دليلا على أنه كاذب أو غلط بخلاف ما اذا كان في السماء علة أو جاء من موضع آخر لانه قد  
 ينشق الغسيم عن موضع القمر فيمتفق للبعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبا وكذا الوصي اذا أخبر  
 بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على اليتيم لم يصدق للتممة بتكذيب العادة فكذا خبر الغريب اذا كان  
 سبيله الاشتغال لعموم البلوى مكذب في العادة فبذلك وللهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع  
 اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر من الذكر وخبر الوضوء مما مسه النار  
 وخبر الوضوء من حمل الجنابة لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها ورابعها  
 ما أعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام بأن يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم تجر الحاجة بينهم  
 بذلك الحديث فان ذلك دليل انقطاعه لانهم الاصول في نقل الشريعة لان نقلها بناء على نقلهم واستعمال  
 الرأي في موضع النص غير شائع لان النص دليل لا شبهة فيه وفي الرأي شبهة فلا يجوز العدول عما لا شبهة  
 فيه الى ما فيه شبهة فلو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف انما يتبينهم  
 بالرأي فكان اعراض الكل عن الاحتجاج به دليل لا ظاهر اعلی أنه غير ثابت ولو وقعت الحاجة به اظهرت  
 ظهور الفتوى وذلك مثل ما يروى بالطلاق بالرجال فان الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا  
 عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلا فدل أنه غير ثابت أو مؤول وتأويله أن ايقاع الطلاق بالرجال وما  
 يروى أن النبي عليه السلام قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا  
 في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل أنه غير ثابت اذ لو كان ثابتا  
 لاشتهر فيهم ولجرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال  
 عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة والشافعي أعرض عن الانقطاع الباطن المعنوي ولم يشترط  
 العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يرد ما اذا شذ في حادثة فعم به البلوى وتمسك بالانقطاع



(قال والتقسيم الثالث) أى مما يختص بالسنن (قال الذى الخ) صفة للعمل فى الدائر محل الخبر حادثة ورد فيها الخبر (قوله وغيرها) أى العبادات (قوله من المسامحات الخ) لأن البحث بحث خبر الرسول وأصحابه لا خبر عامة الخلق (قال فإن كان) أى محل الخبر (قال يكون خبر الواحد الخ) أى بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً للشرائط الأربعة المذكورة (قوله من العبادات) أى التى هى من فروع الدين كالصلاة وانما قلنا هذا لأن الاعتقادات لا تثبت بأخبار إلا أحاداً لا بتنائها على اليقين (قوله أو العقوبات) كالحدود والقصاص (قوله أو دائرة بينهم) كالكفارة فانهم من حيث انهم اجزاء الفعل عقوبة ومن حيث انهم اتأدى بفعل هو عبادة عبادة (قوله أو مؤنة مع أحدهما) كالعشر والخراج فالعشر مؤنة الأرض التى زرعها وفيه معنى العبادة فان مصرفه مصرف الزكاة والخراج مؤنة الأرض المزروعة وفيه معنى العقوبة فانه يجب على الكفار وهو أليق بهم (قوله حديث إذا التقي الخ) قد روى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه إذا جاوزا الختان الختان وجب الغسل كذا قال الترمذى والختان موضع القطع من فرج الذكر والأنثى وهو أعم من أن يكون مختوناً أم لا إذ تجاوزا ختانهما كناية لطيفة عن الجماع وهو غيبوبة الحشفة كذا فى المرقاة (قوله خبرى اليدين الخ) روى الترمذى عن أبى هريرة (٣٣) أن النبى صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة

أم نسيت يا رسول الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليدين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين آخرتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول انتهى والكلام فى أثناء الصلاة ما كان حراماً فى ذلك الوقت ثم جاء حرمته بقوله تعالى وقوموا لله قانتين أى ساكتين كذا قيل والجواب أن عدم قبول خبرى اليدين لقيام التهمة لأن الحادثة كانت فى محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام كذا قال ابن المالك (قوله

الظاهر وهو المرسل فترك العمل به ونحن عكسنا كما هو دأبنا فى اعتبار المعانى) (والثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل فيه حجة) فإن كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيها حجة خلافاً لما ذكره فى العقوبات وإن كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض يشترط فيه سائر شرائط الأخبار مع العدد ولفظة الشهادة

(و) التقسيم (الثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل الخبر فيه حجة) وهو ما محقوق الله تعالى وهو نوعان العقوبات وغيرها وأما حقوق العباد وهو ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض أو الزام فيه أصلاً أو فيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول أو أصحابه أو عامة الخلق من أهل السوق وهى من المسامحات المشهورة بجهور السلف اقتداءً بفخر الإسلام (فإن كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة) سواء كان من العبادات أو العقوبات أو دائرة بينهم أو مؤنة مع أحدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لأن الصحابة قبلوا حديث إذا التقي الختانان من عائشة رضى الله عنها واحد هاو قيل بشرط عدد لأن النبى عليه السلام لم يقبل خبرى اليدين فى عدم تمام صلاته ما لم ينضم اليه خبر غيره (خلافاً لما ذكره فى العقوبات) فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحدود منه لأن فى اتصاله إلى الرسول عليه السلام شبهة والحدود تندرى بها أو أمانتها بالبينات عند القاضى فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وأمثاله ولأن الحدود لم تثبت بالبينات وانما تثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب (وإن كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض) كخبر اثبات الحق على أحد فى الديون والاعيان المبيعة والمرهنة والمقصوبة (تشرط فيه سائر شرائط الأخبار) من العقل والعدالة والضبط والإسلام (مع العدد ولفظ الشهادة والولاية) بأن يكون اثنتين

منه) أى من خبر الواحد (قوله شبهة) فإن خبر الواحد لا يفيد القطع (قوله تندرى بها) أى بالشبهة ويتلفظ ونحن نقول إن الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون فى تحقق سبب الحد كالزنا والسرقة وأما الشبهة التى تكون فى دليل حكم الحد فليست بدارنة ومأنة للحد ألا ترى أن الحديث ثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة فى الدلالة (قوله وأما اثبات الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن الحدود تثبت بالبينات مع أنها فيها شبهة أيضاً (قوله على خلاف القياس) فلا يقاس بثبوت الحدود بحديث برويه الواحد على ثبوتها بالبينة (قوله عليهن) أى على النساء اللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم (قوله وأمثاله) بالرفع خبر فإن لهو (قال وإن كان) أى محل الخبر (قال الزام محض) أى من كل وجه (قال تشرط الخ) تقليلاً للحيل فى الخصومات (قال الأخبار) أى الأخبار النبوية (قوله والإسلام) هذا الشرط إذا كان المشهود عليه مسلماً أو ما إذا كان كافراً فلا يشترط إسلام الشاهد (قال مع العدد) هذا الشرط عند الامكان فلا يشترط العدد فى كل موضع لا يمكن أن يكون هناك عرفاء عدد كشهادة القابلة فى الولادة كذا قيل (قال والولاية) هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى (قوله بأن يكون اثنتين) أى رجلين أو رجلاً وامرأتين فى غير الحدود وأربعة رجال فى حد الزنا ورجلين فى باقى الحدود والقود كذا فى تنوير الأبصار

(قوله ويتلفظ بقوله أشهد) لأن لفظ الشهادة عيني فالأخبار بهذا اللفظ زيادة تو كيد فلو قال أعلم لا تقبل شهادته (قوله وتكون له الخ) فلا يقبل قول العبد وان تلفظ بلفظ الشهادة (قوله الشرائط الثلاثة) أي العمد والعدل والشهادة والولاية (قوله مع الأربعة) أي العقل الكامل والضبط والعدالة والاسلام (قال وان كان) أي محل الخبر مما لا الزام فيه وكان من حقوق العباد (قوله والمضاربة) هي عقد شركة في الربح يعامل من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب كذا في تنوير الأبصار (قوله ونحوها) كلودائع (قال يثبت بأخبار الآحاد) فلا يشترط العدد (قال بشرط التميز) فلا يقبل قول السبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول المجنون (قال دون العدالة) ودون الاسلام ودون العقل الكامل (قوله لمن أخبره) أن لمن أخبره الخبر الواحد (قوله للشرائط) من العدالة وغيرها (قوله لتعطلت المصالح الخ) ونحوه حرج عظيم (قوله غير ملزم) لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه (قوله كان يقبل الخ) روى البخاري عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أتى بطعام سأل عنه  
أعديه أم صدقة فان قيل  
صدقة قال للصباية كالأول  
بأكل وان قيل هدية ضرب  
بصدقة كل معهم (قال  
وان كان فيه) أي في  
محل الخبر من حقوق العباد  
الزام الخ (قوله ونحوه  
المأذون الخ) هو لغة المنع  
مطلقا وشرعا يمنع من تفاد  
تصرف قولي وسببه صغير  
وجنون ورق كذا في الدرر  
الخفة ر (قوله بالعزل والخبر)  
لفظ نشره تب فان العزل  
يرتبط بالموكل والخبر يرتبط  
بالمولى (قوله يقتصر الخ)  
فان الوكيل اذا تصرف  
بعد العزل وكذا العبد  
المأذون اذا تصرف بعد  
الخبر يقتصر هذا التصرف  
عليه ويلزمه العهدة في

والولاية وان كان لا الزام فيه أصلا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التميز دون العدالة وان كان فيه الزام  
بوجه دون وجه يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) اعلم أن القسم الثالث  
من الاقسام الأربعة المذكورة في أول الباب على أربعة فصول

ويتلفظ بقوله أشهد وتكون له الولاية بالحريه فاذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة  
خفيفة ذيقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه (وان كان  
لا الزام فيه أصلا) كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول وكان فلان أو ضاربك  
في هذا أو أعدى إليك هذا الشيء هدية فانه لا الزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة  
والهدية وبين أن لا يقبل (يثبت بأخبار الآحاد بشرط التميز دون العدالة) يعني يشترط أن يكون  
الخبر مميذا صديقا كان أو بالغ عاقل كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عادلا كان أو فاسقا فيجوز أن أخبره  
بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويماثره لأن الإنسان قلما يجد رجلا مستحسنا للشرائط يبعثه  
الى وكيله أو غلامه بالخبر فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم ولان الخبر غير ملزم في الواقع  
فلا تعتبر فيه شرائط الزام والنبى عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (وان كان  
فيه الزام من وجه دون وجه) كخبر عزل الوكيل ونحوه المأذون فانه من حيث ان الموكل والمولى  
يتصرف في حق نفسه بالعزل والخبر كما يتصرف بالتوكيل والاذن فلا الزام فيه أصلا ومن حيث  
ان التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والخبر ويلزمه العهدة في ذلك ففيه الزام ضرر  
على الوكيل والعبد (قوله يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني العدد  
أو العدالة أي لا بد أن يكون الخبر اثنين أو واحدا عدلا رعاية لشبهه الجانبيين اذ لو كان الزام محضا يشترط  
فيه كلاهما ولو لم يكن الزام أصلا ما شرط فيه شيء منهما فوفرنا حظا من الجانبيين فيه وعندهما لا يشترط  
فيه شيء بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل ميمر وهذا اذا كان الخبر فضوليا فان كان وكيل أو رسول من الموكل  
والمولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

( ٥ - كشف الاسرار ثانيا ) ذلك كداء الثمن اذا اشتري ودفع المبيع اذ باع ففيه الزام الخ (قال يشترط) أي  
بعد اعتبار شرائط الراوى المذكورة كذا قيل تأمل (قال أحد شطري الخ) فلا يقبل خبر الواحد الفاسق (قوله الخبر) أي  
بالعزل والخبر (قوله كلاهما) أي العدد والعدالة (قوله منهما) أي من العدد والعدالة (قوله فوفرنا حظا الخ) فشرطية أحد  
الشرطين لشبه الزام وعدم شرطية كليهما لشبه عدم الزام وانما وفير تمام كردن حق كسى را بقدر وفر عليه حقه كذا في منتهى  
الآداب (قوله وعندهما لا يشترط الخ) لأن في المعاملات ضرورة توكيل أو عزل لا لولا شرط فيه أحد شطري الشهادة لضائق الأمر  
ويمكن أن يقال ان الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل وفي بعض شروح مسلم أن الاظهر قولهما (قوله كل  
ميمز) عادلا كان أو فاسقا (قوله وهذا) أي الخلاف بين الامام وصاحبيه (قوله فان كان وكيل أو رسول الخ) بان قال وكنت بان  
تخبر فلانا بالعزل أو الحجر أو أرسلتك الى فلان لتبلغ عنى هذا الخبر

الفصل الاول فيما يخص حق الله تعالى من شرائعه وهو نوعان ماليس بعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرائع وخبر الواحد حجة فيما بلا شرط عدد وتعيين لفظ بل بالشروط التي مر ذكرها وما هو عقوبة تسقط بالشبهات وخبر الواحد فيه حجة أيضا عند أبي يوسف وهو اختيار الجصاص لان خبر الواحد يفيد علم غالب الظن وهو كاف للعمل به في إقامة الحدود كما في البيئات فان الزنا يثبت بشهادة أربعة والسرقعة والغدق بشهادة اثنين ولا يثبت اليقين بها ولا يجوز اثباته بدلالة النص فان أبا يوسف ومحمد ارجحهما الله أوجب احدا الزنا بالواطئة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة مخصوصة منه والعام المخصوص دليل ظني حتى يحصر تخصيصه بالقياس وخبر الواحد بدلالة نص هذا شأنه يكون أدنى منه ضرورة فيكون ظنيا ضرورة وقال الكرخي خبر الواحد فيها لا يكون حجة لان ما يدرى بالشبهات لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كالم يجوز اثباته بالقياس وانما يجوز اثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم بخلاف القياس فلا يلحق به ماليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لان الشهادة مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان الشهادة تتوقف على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والبصر فلا يمكن الحاقه بدلالة النص ولهذا لم يوجب أبو حنيفة رجعة الله الحد في اللواط بالقياس على الزنا وان كان في كل واحد منهما قضاء الشهوة في محل محترم خال عن أحد المالكين وعن شبهتهما ولا بالخبر الغريب من الآحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمنعول به ويرى فارجوا الاعلى والاسفل

الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالبيع والعقوبة والاملاك المرسلة ويشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام اذا كان المشهود عليه مسلما فأما اذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى تقبل شهادة الواحدة على الولادة والبركة وعيوب النساء الضرورة والفظة الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لانها شرعت حجة لفصل منازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بحسبه خبر ابل بخبر ظهرت مرتبة في التأكيده على غير من عين أو شهادة قطما نينة القلب الى قول الاثنين أكثر ولان التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات يكتر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقيلا لئلا يهاصر صيانة للحقوق المعصومة بقدر الوسع والامكان والشهادة بهلال الفطر من هذا الفصل لان العباد ينفقون بالفطر فكان حقه لهم وهو ملزم أيضا لانه يلزمهم التكف عن الصوم بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين اذا كان بالسماعة والحرية ولفظ الشهادة وأما الشهادة بهلال رمضان فن الفصل الاول لان الثابت بها حق الله تعالى على عبادمخالصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة وذكر في الاسلام ان الشهادة بهلال رمضان من الفصل الثالث وهو مال الزام فيه فهو من حقوق العباد لان خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لان العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومن ذلك الاخبار بالحرية بسبب الرضاع في ملك النكاح أو ملك الممين لما فيه من الزام حق العباد وهو زوال الملك وهذا لان ثبوت الحل لا يكون بدون الملك فانتفاؤه يوجب انتفاء الملك والملك من حقوق العباد وان كان الحل والحرمة من حق الله تعالى وكذلك الاخبار بالحرية في الامسة فان حرمة الفرج وان كانت من حق الله تعالى فثبوتها يبنى على زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد فيها حجة بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام أو الشراب وحرمة من فاه من الفصل الاول لان ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحل فيه لان الطعام أو الشراب يجوز أن يبقى على ملكه مع انه حرام عليه بسبب انه اختلط فيه



نجاسة فإذا كانت حرة الاكل أو الشرب لا تتضمن زوال الملك يكون خبرا مجردا عن الحرمة والنجاسة حق الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيه والتزكية من هذا الفصل عند محمد حتى شرط العدد فيه لأنه يتعلق بهما حق العبد وهو استحقاق القضاء للبدعي بحقه وعند من النصل الأول فلا يعتد به فيه العدد ولفظ الشهادة لأن النابت بها تقر بالحجة وجواز القضاء وذا حق الشرع وقد جعلها خيرا لاسلام من الفصل الثالث عندهما

الفصل الثالث في حق العباد التي ليس فيها الزام كالو كالات والمضاربات والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها حجة إذا كان المخبر مميذا عدا لا كان أو غير عدل صيبا كان أو بالغاً كافراً كان أو مسلماً حتى إذا أخبر به صبي ممبراً أو كافراً أو فاسقاً أن فلاناً وكله أو أن مولاه أذن له فوقع في قلبه أنه صادق يجوز له أن يستقل بالتصرف بناء على خبره فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية من البر وغيره وكذا الاسواق من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا فائدة بعدول وفساد والناس يشتركون من الكل ويعتمدون خبر كل مميذ يخبرهم بذلك ولأن الضرورة هنا مست إلى قبول خبر كل مميذ لا انسان قلما يجسد المستجمع لشرائط الشهادة ليعتد به إلى غلامه أو وكيله ولا دليل مع السامع غير هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة بخلاف خبر النبي عليه السلام فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثم لأن في العدول من الرواة كثرة وكلم الله تعالى في ثلاث الحادثة يمكن تعرفه بدليل آخر وهو القياس الصحيح ولأن هذا الخبر غير ملزم لأن العبد أو الوكيل يباح له التصرف من غير أن يلزمه ذلك واشترط العدالة ليرجع جانب الصدق في الخبر فيصلح ملزماً وذلك فيما يتعلق به الزوم فشرطناها في أمور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته لأنهم من حقوق الله وفيه أنواع الزام دون ما لا يتعلق به الزوم من المعاملات على أن الحال حالة المسألة فيما لا الزام فيه واشترط العدد ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة للحاجة إلى الزام فسقط اعتبار ذلك عند المسألة ولهذا قلنا إذا قال كان هذا العبد لي في يد فلان غصباً فآخذته منه لم يجز للسامع أن يعتمد على خبره ولا يشتر به منه لأنه يشير إلى المنازعة في خبره إذا لاخذت بسبب الضمان كالغصب قال النبي عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد ولو قال تاب من غصبه فردته على جاز أن يعتمد على خبره ويشتر به منه إذا وقع في قلبه أنه صادق لأنه يشير إلى المسألة إذا رد بعد التوبة ليس بسبب الضمان ولو تزوج امرأة فآخذته فآخذته بغيره عليه به عارض رضاع أو غيره يجوز له أن يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو أخبر بانها كانت محرمة عليه عند العقد لم يقبل خبره لأنه لا منازعة في الحرمة الطارئة فهو ما اتفق على صحة النكاح لكن المخبر بخبر فسادا اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون انكاراً لما يقطعه في المستقبل وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة إذا قدمه على مباشرة العقد دليل صحته وانكار فساد وكذا المرأة إذا أخبرت بأن زوجها طامقها وهو غائب أو مات عنها يجوز لها أن تعتمد على خبر المخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لأن هذا الخبر يجوز غير ملزم لأن نكاح الغير لا يلزم علمه والقاطع طارئ فكان موضع المسألة بخلاف ما إذا أخبرت بأن العقد كان باطلاً بان كان الزوج مرتداً أو أخاها رضاعاً لأنه أخبر بفساده مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساداً فتحقق المنازعة

الفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه مثل عزل الوكيل وجبر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة وجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر في هذا كله إذا كان المبلغ وكيلاً أو رسولاً من اليه الإبلاغ وهو المولى أو الموكل لم يشترط فيه العدا لأنه قائم مقام غيره

فصار كأنه حضر فإذا أخبره فضرر لي من عند نفسه ميتة فاعند أبي حنيفة رحمه الله يشترط أحد شرطى  
 الشهادة وأما العدة أو العدالة وعنده أبي يوسف ومحمد رحمه الله الفصل الرابع والثالث سواء ويقبل  
 خبر كل ميمر عدلا كان أو فاسقا وعلى هذا الخلاف البكر إذا أخبر بان وإيهاز وجهها فسكنت والشفيع  
 إذا أخبر ببيع الدار فسكنت عن طلب الشفعة والمولى إذا أخبر بان عبده حتى فاعته فهما اعتبر الحجر  
 والعزل بالاطلاق إذا لكل من باب المعاملات وخبر الواحد فيهما مقبول عدلا كان أو فاسقا ولزوم  
 الشرائع على المسلم الذي لم يجر بالتزامه طاعة الله وطاعة رسوله لا بأخبار المخبر فلا يكون من حقوق الله  
 تعالى وقال شمس الأئمة السرخسي قال مشايخنا هو على الخلاف والأصح عندي أنه يقبل فيه خبر  
 الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصوم والصدقة بعد أخبار الفاسق لأن هذا الخبر ثابت  
 عن رسول الله عليه السلام لأن المؤمن مأمور من جهته بالتبليغ كما قال الأقليدغ الشاهد الغائب  
 فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده ولأنه يحتاج إلى التبليغ لأنه يسقط عن نفسه ما لزمه من الأمر  
 بالمعروف بخلاف غيره من الأمور لأنه لا يحتاج إلى التبليغ وله أنه من وجه يشبه الإلزام لأنه يلزمه الكف  
 عن التصرف إذا أخبر به بالحجر أو العزل ويلزمها الكاح إذا فسكت بعد العلم والكف عن طلب الشفعة  
 إذا فسكت بعد العلم والدية إذا أعتق بعد العلم بالجمانية والشرائع إذا أخبر به بوجوبها من وجه يشبه  
 سائر المعاملات لأنه خبر عن تصرف المالك بحكم المالك فإن له الاطلاق والحجر والعزل فشرطنا فيه  
 العدد أو العدالة في غيرا على الشبهين حفظهما حتى لو أخبر فاسق بعزل الوكيل لا يعزل وتصرفه بعده  
 صحيح بخلاف الخبر إذا كان رسولا فإن قوله وحده يقبل وإن كان فاسقا لأن الموكل أو الأذن قد يبدوله  
 في العزل أو الحجر وقد لا يجد عدله أو اثنين فلم تقبل رسالة الفاسق لضاف الأمر على الناس ولما أمكن  
 ذو الحق تدارك حقه وهذا المعنى لا يتأتى في الفضولي لأنه يخبر من عند نفسه وماله حق بقوته إذا  
 كذب فإن أخبره فاسقا فقليل يقبل لوجود أحد الشرطين وقيل لا لأن خبر الفاسقين لا يصلح  
 للإلزام كخبر الناسق الواحد وهذا لأن التثبت وجب في نبال الفاسق بالنص ومن ضرورته أن لا يكون  
 ملزما ولفظ الكتاب في المبني يشبهه فإنه قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة  
 فيهما مناصف قيل لا تشترط العدالة فيهما عابلا بالاطلاق وقيل معناه رجلان عدل وانما لم ينص على العدالة  
 باعتبار العطف بطريق الاكتفاء والعدل مصدر في الأصل فيوصف به الواحد والثنائية والجمع ألا  
 ترى إلى قوله تعالى فأني أفرعون فتولا أنا رسول رب العالمين لأن الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله تعالى  
 أنا رسول ربك ومعنى الرسالة كقوله \* لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم \* بسر ولا أرسلتهم رسول  
 فيجوز أن يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعدالة والحرية والعقل والبلوغ وعنده أبي  
 حنيفة رحمه الله إلا العدة أو العدم مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي أو المرأة لأنه ليس  
 برجل والعبد لأنه ليس من أهل الإلزام وهو الزام من وجه لأنه يلزمه حكما يلزم فيه العهدة وهو لزوم  
 العقد فإنه إذا كان وكيلًا بالشراء فإن العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهدة أو فساد العمل بان كان  
 وكيلًا بالبيع أو كان محجورا فإن عتده يفسد لو عزل أو حجر فان قلت فما الفائدة في زيادة العدم مع  
 قيام الفسق قلت فائدته توكيد الحجة فللعدد تأثير في التوكيد لا محالة ألا ترى أنه إذا اختلف المزكون  
 في جرح الشاهد وتعديله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين أولى وتخصيصه أن الذي  
 يكون الخبر فيه حجة أما أن يخلص حقا لله تعالى وهو أما أن يسقط بالشبهات أولا وأما أن لا يخلص  
 حقا لله تعالى بل يكون من حقوق العباد وذا أما أن يكون فيه الزام محض أولا وذا أما أن لا يكون فيه

(قوله والتقسيم الرابع) أي مما يختص بالسنة (قال نفس الخبر) أي بلا تعرض لجهة اتصاله أو انقطاعه أو بيان المحل (قال وهو) أي الخبر (قال كخبر الرسول) وكالخبر المنواتر (قوله لا يكون الها) فإن الاله واجب الوجود مستغن عن غيره وهو ينافي الحدوث والفناء (قال محتملها) أي الصدق والكذب (قوله فهو واجب) (٣٧) التوقف) أي بالنص لاستواء الطرفين

(قال كخبر العدل الخ) فانه مترج الصدق لأن عدله ودينه غالب على هواه وهو ممنوع عن المحظورات (قال للشرائط) أي الشرائط الرواية من الضبط والاعتدال والاسلام والعدالة سواء كان بصيرا أو أعمى ذكرًا أو أنثى واحدا أو اثنين (قال ولهذا النوع) أي خبر العدل المستجمع للشرائط (قوله المقصود ههنا) فإن الاول يصلح التماسا لعدله فيكون معرفة أحوال خبره والثاني لا يتعلق بغرض استنباط الاحكام الذي هو غرض اصولي والثالث أيضا ساقط عن غرض الاصولي

فإذا انحصر المقصود به على الرابع (قال وهو) أي قسم العزيمة (قوله مشافهة أو مغايبة) هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عدل الكتاب والرسالة من جنس الاسماع ووجهه أن المراد بالاسماع أعم من الحقيقي والحكمي فالاسماع الحقيقي في المشافهة سواء قرأ الشيخ أو التلميذ والاسماع الحكمي في الكتاب والرسالة (قال على الحديث) أي الشيخ (قوله لانه) أي لان التلميذ (قوله الحديث) أي الشيخ (قوله

الزام أصلاً أو يكون فيه الزام بوجه دون وجه (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدلائل القاطعة عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيقة فيه والائتمار به) قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فان قلت كيف يحيط بهذا الآية في وجوب الائتمار بأمره والابتغاء لأعطائه والمراعاة وما أعطاكم رسول الله من هذه الغنمة فخذوه قلت لما أمرنا بأخذ ما روفه وان كان في أخذنا المعروف خياراً فلا يلزمنا الأخذ بما أمره ولا اتباع له أولى (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) انبياء آيات الحدث فيه ودعوى الكفار انهيبة الاصنام مع علمنا بانهم اجادات محدثات ودعوى زرادشت الالهيته وما في ومسيلمة وغيرهم لنسوة لعدم آيات التصديق من المعجزات والنبوة لا تثبت إلا بمعجزة يتنازع بها الصادق من الكاذب (وحكمه اعتقاد البطولان) والاشتغال برتبة اللسان أو بما فوقه بحسب الامكان (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فان خبره يحتمل الصدق باعتباره دينه وعقله فلهما من الكذب ويحتمل الكذب باعتباره طبعه محظور دينه (وحكمه التوقف فيه) لانه استلزم الجانبين في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى فتبينوا (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط الرواية) فان جانب صدقه يرجح اظهورة علمية وعقله ودينه على هواه واستناده عما يوجب الفسق كما يرجح جانب الكذب اذا شهد الفاسق ورد القاذي شهادته فاذ يرجح جانب الكذب بقضائه (وحكمه العمل به) لاعين اعتقاد بحقيقته والمقصود بهذا النوع (وهذا النوع ثلاثة أطراف طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء) فلنجمعها ثلاثة فصول

الفصل الاول في طرف السماع \* وذلك اما أن يكون عزيمته وهو ما يكون من جنس الاستماع بان تقرأ على المحدث أو يقرأ عليك

(و) التقسيم (الرابع في) بيان (نفس الخبر) وهذا التقسيم أيضاً المطلق خبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول عليه السلام أو غيره وهذا قال (وعو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول عليه السلام) اذا دلالة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لان الحادث الفاني لا يكون الها بالبدية (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فانه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع) الاخير المقصود ههنا (أطراف ثلاثة) طرف السماع بان يسمع الحديث من المحدث أو لا وطرف الحفظ بان يحفظ بعد ذلك من أوله الى آخره وطرف الاداء بان يلقيه الى الآخراته فرغ ذمته وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة فالاول (طرف السماع وذلك اما أن يكون عزيمته وهو ما يكون من جنس الاسماع) أي يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة أو مغايبة (بان تقرأ على المحدث) من كذب أو حفظ وهو يسمع ثم تقول له أهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا أحوط لانه اذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره (أو يقرأ عليك) المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وفي هذا أحسن لانه كان وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أنه مع علم الامنة وكان مأموناً عن الخطأ والنسيان

وقيل) القائل عامة المحدثين (قوله هذا) أي قراءة الشيخ والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ وتسمى عرضاً لانه عليه السلام كان يبلغ ويقرأ على الصحابة لان يقرأ عليه عليه السلام ثم يقال هكذا الامر (قوله عن الخطأ) أي في بيان الاحكام



(قوله فالاحتياط في حقنا هو الاول) أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة في رواية وقد قال نحر الاسلام قال أبو حنيفة  
الرجهان سواء ثم اعلم انه يقول في كيفية أداء أنواع العزيمة في القسمين الاولين المذكورين حدثني وعليه الكوفيون ومالك وسفيان  
ويحيى بن سعيد القطان والزهري والبخاري ومعظم البخاريين وذهب الشافعي ومسلم الى أنه يقول في الاول أخبرني دون حدثني وبعضهم  
الى أنه يقول قرأ على وأنا أسمع ما فرأه دون حدثني وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم وأما في القسمين الآخرين  
الاثنين فيقول أخبرني دون حدثني هو المختار كذا قيل (قوله بان يكتب قبل التسمية الخ) وقيل انه يكتب في عنوانه بعد الحمد والثناء  
والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان الخ ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم (قال ثم يقول) بالنصب معطوف  
على قوله يكتب أي ثم يكتب فيه الخ وانما عبر المصنف عن الكتابة بالقول تنبيها على أن الكتابة بمنزلة القول (قال وفهمته) اعلم  
أن فهم ما في الكتاب لفظا ومعنى شرط لحوار الرواية أما فهم الالفاظ فلا يلزم فهم الالفاظ فأي شيء يرويه وأما فهم المعنى فقد سبق  
انه شرط في رواية الحديث خلافا لاكثر (قال فحدث به عن الخ) قيل قوله فحدث به عن أي ليس بشرط عند الجمهور وهو الصحيح لان  
الكتاب ان لم يقترب بالاجازة فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير وبه يعلم أن الاجازة في النوعين الاولين ليست شرطا بالاولى فما  
يشغله الناس من طلب الاجازة للقارى (٣٨) والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بل لازم (قال فيكونان حجتين)

أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتاب وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره ثم يقول اذا بلغك  
كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان  
حجتين اذا ثبتا بالحجة أو يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه كالاجازة والمناولة

فالا احتياط في حقنا هو الاول (أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتاب) بان يكتب قبل التسمية من فلان  
ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمى ويثنى (ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره) أي الى أن يتصل  
بالرسول صلى الله عليه وسلم ويذكر بعد ذلك متن الحديث (ثم يقول فيه اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث  
به عنى فهذا من الغائب كالخطاب) من الحاضر في جوار الرواية (وكذلك لرسالة على هذا الوجه) بان  
يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذا بلغك رسالتى هذه  
فارو عنى بهذا الحديث (فيكونان) أي الكتاب والرسالة (حجتين اذا ثبتا بالحجة) أي بالبينه أن هذا كتاب  
فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضى فهذه أربعة أقسام للعزيمة في طرف السماع والاولان  
أركان من الآخرين (أو يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه) أي لم تكن مذاكرة الكلام  
فيما بين لاغيا ولا مشافهة (كالاجازة) بأن يقول المحدث لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا  
الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان الخ (والمناولة) بأن يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد  
ويقول هذا كتاب سمعته من شيخى فلان أجزت لك أن تروى عنى هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة

أي اذا كان عذر من المشافهة  
والحضور ثم اعلم انه لا يقول  
المرسل اليه والمكتوب اليه  
حين رواية هذا الحديث  
حدثنا فلان لان التحديث  
يختص بالمشافهة وليست  
ههنا بل يقول أخبرنا لان  
الاخبار أعم ألا ترى أنه يقال  
أخبرنا الله تعالى ولا يقال  
حدثنا الله تعالى وقيل انه  
لا يقول أخبرنا كالأقول  
حدثنا لان الاخبار  
والحديث واحد بل يقول  
كتب الى فلان هذا أو  
أرسل الى فلان هكذا

(قال اذا ثبتا الخ) هذا الشرط عند الامام الاعظم للاحتياط وقال الا كثرون انه لا يشترط ثبوت الكتاب بالحجة الا اذا لم  
يكن يحفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل (قوله أي بالبينه) رجلين أو رجل وامرأتين (قوله على ما عرف) في كتاب  
القاضى فانه اذا كتب القاضى الى القاضى الآخر الذي يكون الخصم في ولايته فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به وختم  
عند الشهود وسلم اليهم ليوصلوه الى المكتوب اليه كذا في الدر المختار (قوله والاولان) أي القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ  
(قوله الآخرين) أي الكتاب والرسالة (قال لا اسماع فيه) أي لاحقية ولا حكما (قال كالاجازة) ويقول المجازلة أجزتني فلان  
وهو العزيمة في هذا الباب وأما حدثني فلان فيجوز أيضا عند نحر الاسلام لوجود الخطاب والمشافهة بقوله أجزت لك الخ وقال شمس  
الائمة انه لا يجوز فان الخطاب انما وجد بقوله أجزت لك لا بالحديث والفظ حدثني يختص بسماع الحديث وأما أخبرني فأجازة شمس الائمة  
لعموم الاخبار من التحديث ومنعه عامة من الاصوليين والمحدثين لانه مصرح بصريح نطق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل (قوله هذا  
الكتاب) أوجيع ما صح عندك من مسموعاتى (قوله كتاب سماعه) أي مسموعاته أو فرعا مبالاة (قوله هذا كتاب سمعته الخ) قيل ان  
العمل بالكتاب لا يشترط فيه شيء الا أن يطهثن بانه كتاب فلان بخطه أو بخط ثقة من ثقاته وهو مصون عن التغيير فان الصحابة رضى  
الله عنهم يعملون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم بدون تفتيش أن من عنده ذلك الكتاب بل هو عالم بما فيه أم لا  
(قوله هذا) أي ما في هذا الكتاب

والمجازلة ان كان عالميا به تصح الاجازة والافلا) اعلم ان طرف السماع نوعان عزيمه ورخصة فالعزيمة ما يكون عن جنس الاسماع وهو أربعة أوجه وجهان في نهاية العزيمة وأحدهما أحق من الآخر ووجهان فيهما شبهة الرخصة أما الاول لان قراءة المحدث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمع وقراءتك على المحدث من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم استفهامك اياه بقولك أهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة أهل الحديث الوجه الاول أحق لانه طريقة الرسول عليه السلام وهو أبعد من الخطأ والسهو وهو المطلق من الحديث والمشافهة فانه اذا قال حدثني فلان بكذا يفهم منه انه سمع منه وقال أبو حنيفة رحمه الله قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك وانما كان ذلك أحق لرسول الله عليه السلام لكونه مأمونا عن السهو والغلط فان قلت أليس انه علمه السلام سمع في صلانه قلت المراد به انه لا يقر على السهو والغلط ولانه كان يذكر ما يذكره حفظا وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب أيضا وكلامنا فيمن يقر على السهو والغلط ويخبر عن كتاب لا عن حفظ حتى اذا كانت الرواية عن حفظ كان ذلك الوجه أحق كما قالوا واهما في المشافهة سواء لان اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين أن يقرأ عليه فتستفهم منه فيقول نعم ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر اقراره عليك وبين أن يقرأ عليه ثم تستفهمه بقولك هل تقر بجميع ما قرأته عليك فيقول نعم ولهذا يجوز أداء الشهادتين لكل واحد من الطريقين فانه لا فرق بين أن يقول الشاهد ان فلان علي فلان كذا وبين أن يقول له القاضي اشهد ان فلان علي فلان كذا فيقول الشاهد نعم وباب الشهادة أضيق من باب الرواية بدليل اشتراط العدد والحريه والبصر والتلفظ الخاص وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا والمختصر مثل المطول قصار كانه أعاد في الجواب كله وما قلنا أحوط لان رعاية الطالب أشد من رعاية المحدث عادة وطبيعة فأتت على قراءتك أشد اعتمادا منك على قراءته عليك فلا يثبت من الخطأ اذا قرأ المحدث لقلته رعاية ويؤمن منه اذا قرأت لشدة رعاية لك فان قلت اذا قرأت عليه يتوهم أن يسهو والمحدث عن بعض ما يسمع ولا يتوهم اذا قرأ المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه قلت نعم ولكن السهو وعن سماع البعض أهون من ترك شيء من المتن وأما الوجهان الآخران فالكتاب والرسالة أما الكتاب فعلى رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى أن قال عن النبي عليه السلام ويذكر من الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى هذا الاسناد وأما الرسالة فان يرسل اليه رسولا بان فلانا أخبره الى آخره فاذا ثبت عنده انه كتاب فلان أو رسالة فلان حصلت له الرواية لان الكتاب ممن نأى كخطاب عن دنا والرسول كالكتاب بل أقوى لان الرسول ينقل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب لا ينطق ألا ترى أن النبي عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة الى الناس كافة وبلغهم مرة بالخطاب وطورا بالكتاب وأخرى بالرسالة وكتاب الله أصل الدين وقد وصل اليها بالكتاب وذلك بعد أن ثبت الكتاب بالحجة أى بالبينه بان هذا كتاب فلان المحدث الكتاب كما ثبت بالحجة كتاب القاضي الى القاضي وبعد أن ثبتت الرسالة بالحجة أى ثبتت بالبينه بان هذا رسول فلان المحدث المرسل أرسله بلسانه هذا الحديث اليك

تصح بدون المناولة قال اجازة لا بد منها في كل حال (والمجازلة ان كان عالميا) أى بما في الكتاب قبل الاجازة (تصح الاجازة والافلا) يعنى اذا أجزنا بكتاب المشكاة مثلا لا بد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه أو باعانة الشروح أو نحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمتن فيثبت اجازته له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الاجازة حجة بل اجازة تبرئ

(قال والمجازلة الخ) سواء كانت الاجازة مجردة أو مع المناولة (قوله أو نحو ذلك) كالقراءة على الشيخ (قوله لم تكن تلك الخ) وقيل ان علم المجازلة ليس بشرط حتى ان اجازة المسموع المجهول للمعين بان يقول أجزت لك جميع مسموعاتي واجازة المعين للمجهول بان يقول أجزت لك كل من المسلمين جميع مسموعاتي التى في هذا الكتاب واجازة المجهول للمجهول كان يقول أجزت لك كل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز وصحيح والتفصيل في المبسوطات

كما ثبتت رسالة الرسل الى الخلق بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة والمختار في الوجهين الاولين أن  
يقول السامع حدثني فلان لان ذلك مستعمل في المشافهة وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني  
لان الاخبار هو الاعلام والحاصل بالكتابة والرسالة الاعلام وأما الحديث فيختص بالمشافهة ولا  
مشافهة ولكنه أخذ بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات ان كلفت فلانا بكذا أو حدثته به  
أن يقع على المكالمة مشافهة ولا يثبت بالكتاب والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب أو أرسل يثبت  
كلا توكتام به ألا ترى أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله بما أنزل من كتاب  
ورسول وأنبا وأنبا ولا يجوز لاحد أن يقول حدثني الله ولا كلني الله انما ذلك خاص لموسى عليه  
السلام كما قال وكلم الله موسى تكليما وأما الرخصة فالاسماع فيه وهو الاجازة بان يقول أخبرني  
فلان بن فلان عن فلان ما في هذا الكتاب فأجزت لك أن تروى عني والمناولة بان تقول أخبرني فلان  
ابن فلان ما في هذا الكتاب فناولتك هذا الكتاب لتروى عني أو تناول الكتاب ويقول له خذ هذا  
الكتاب وحدث عني ما فيه من الاحاديث بأسانيدها فالمناولة لتأكيده الاجازة فيستوى الحكم فيما اذا  
وجد بدا جميعا أو وجدت الاجازة وحدها وكل ذلك على وجهين اما أن يكون المجاز له عالميا في الكتاب  
أو جاهلا به فان كان عالميا به وقد فهم ما فيه وقال له المخبر ان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته  
بأسانيد هذه فأننا أحدثك به منه أو أجزت لك الحديث به كان صحيحا اذا كان المستجيز مأمويا بالضبط  
والفهم لان الشهادة تصح به المصفة فان الشاهد اذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوما لمن  
عليه الحق فقال أجزت لك أن تشهد على بجميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا فكذا رواية الخبر ثم  
الاحوط للمجاز له أن يقول عند الرواية أجاز لي فلان ويجوز أن يقول أخبرني فلان فلا ينبغي أن يقول  
حدثني فان ذلك يختص بالاسماع ولم يوجد وذكر نخر الاسلام وغيره ويجوز أن يقول حدثني لان  
الاجازة كالخطاب من المخبر في حقه واذا لم يعلم بما فيه لا تصح الاجازة قال بعض مشايخنا هذا على قول  
أبي حنيفة ومحمد رجهما ما الله أمانا على قول أبي يوسف فتصح اذا أمن من الزيادة والنقصان قياسا على  
اختلافهم في كتاب القاضي الى القاضي وكتاب الرسالة من المحدث الى من يستجيز منه فان علم  
الشاهدين بما في الكتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وليس بشرط عند أبي يوسف رجهما  
الله لصحة أداء الشهادة قال شمس الأئمة السرخسي والاصح عندي أن هذه الاجازة لا تصح عندهم  
لان أبا يوسف انما استحسن هناك لاجل الضرورة فالكتب تشتمل على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب  
والمكتوب اليه أن يقف عليها غيرهما وهذا لا يوجد في كتب الاخبار ولهذا لم يجوز في الصكوك وهذا  
لان السنة أصل الدين وأمرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم دفع الالبلاء وحسم  
لباب المجاهدة اذ في التعلم ابتلاء ومجاهدة ومتى ساع له الرواية من غير فهم يتواني في التحصيل وفتح لباب  
البدعة لان هذه الطريقة لم تكن في السلف ألا ترى أنه لو قرأ عليه المحدث فلم يفهم لم يجز له أن يروى  
لانه لا يدري أن ما يرويه مسموع أو لا فهنا أولى وانما ذلك نظير اسماع الصبي الذي لا يعيز ولا يفهم وهذا  
نوع تبرك استحسنه الناس فاما أن يثبت عنه نقل الدين فلا وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل  
بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ أو اشتغل بكتابة شيء آخر أو يعرض عنه بل هو أو لعب أو يغفل  
عنه بنوم وكسل فان سماعه لا يكون صحيحا مظالقه الرواية الا أن ما لا يمكن التحرز عنه من السهو  
والغفلة فهو عفو وصاحبه معذور فاما اذا قال المحدث أجزت لك أن تروى عني مسموعا فهو غير  
صحيح كالمو قال لا خراشهم على بكل صك تجذبه اقرارا في فقد أجزت لك ذلك فان ذلك باطل وجوز  
بعض المتأخرين رخصة لضرورة المستجيزين فاما الكتب المصنفة المشهورة فلا بأس لمن نظر فيها وفهم



شيأ منهم ما كان متفقاً أن يقول قال فلان كذا أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني واستبعد بعض المحدثين وهو بعيد

**الفصل الثاني** في طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع إلى وقت الاداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظريته وتذكره يكون حجة والافلا عند أبي حنيفة رحمه الله اعلم أن طرف الحفظ نوعان عزيمية ورخصة فالعزيمة أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الاداء وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله في الاخبار والشهادات ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما بينه للناس والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظريته وتذكره ما كان مسموعاً له فهو حجة ويحل له أن يروي سواء كان خطه أو خط رجل معروف أو مجهول لأن المقصود انما هو السماع فإذا تذكر أنه مسموعه صار كأنه حفظ من وقت السماع إلى وقت التبليغ ولأنه إذا تفكر فقد ذكر رجل له أن يروي فكذا إذا نظر في الكتاب وتذكر وهذا الآن الاحتراز عن النسيان غير ممكن لأنه جميل عليه الإنسان فلا يمكن اشتراط عدم النسيان وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على أنه قد استثنى الا ماشاء الله فروى أنه كان يقرأ فأسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فساله فقال نسيتها وقيل الا ماشاء الله أن تنسا فتنسوه وإذا لم يمكن الاحتراز عن النسيان وبعد النسيان النظر في الكتاب طريق للتذكر والعود إلى ما كان عليه من الحفظ وإذا عاين كان صار كأن الرواية عن حفظه وإن لم يتذكر عند النظر فمبدأ حنيفة لا تحل له الرواية لأن الخط وضع للتذكر فلو كان القلب بمنزلة المرآة لأمين فلا عبرة للرآة إذا لم ير الرائي بها وجهه فكذا لا عبرة للكتاب إذا لم يتذكر القلب به علماً وانما يكون ذلك في ثلاثة فصول فيما يجب القاضي في تحريته سجداً مكتوباً بخطه من غير أن يتذكر الحادثة وفي رواية الحديث وفي الصلوات يرى الشاهد خطه في الصلوة ولا يتذكر الحادثة فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة وقال لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم والخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط بلان تذكر وعن أبي يوسف رحمه الله أن في السجل ورواية الحديث يجوز له أن يعتمد على الخط وإن لم يتذكر ولا يجوز ذلك في الصلوة وعن محمد رحمه الله أنه يعمل بالخط في الفصول كلها وما ذهبوا إليه رخصة تيسيراً على الناس ثم هذه الرخصة أنواع ما يكون بخطه أو بخط رجل معروف ثقة موقع بتوقيعه أو بخط رجل معروف غير ثقة أو غير موقع أو بخط مجهول أما أبو يوسف فقد عمل به في السجل إذا كان في يده لا آمن من التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان وإن لم يكن السجل في يد القاضي فلا يعمل به لأن التزوير فيه غالب لما ينبغي عليه من المظالم والخصومات وعمل به في الأحاديث إذا كان في يده أو في يد أمين آخر لأن التبديل فيه غير متعارف فكان المحفوظ بيد الأمين كالمحفوظ بيده فأما في الصلوة فلا

(والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع) من وقت السماع (إلى وقت الاداء) ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع أبو حنيفة رحمه الله كتاباً في الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك سبباً لظن المتعصين القادرين إلى يوم الدين ولم يفهموا ورعهم وتقواهم ولا عملهم وهذا (والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظريته وتذكره) سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه (يكون حجة والافلا) أي إن لم يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان خطه أو خط غيره وعندها وعند الشافعي رحمه الله يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يد أمينه ولا يجوز أن كان في يد غيره لأنه لا يؤمن عن التغيير وعن محمد رحمه الله يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده فذهب إليه رخصة تيسيراً على الناس

(قال والثاني الخ) انما جعل ثانياً لأن الحفظ بعد السماع (قال فان نظر) أي في وقت الاداء (قال يكون حجة) لأنه إذا تذكره فكأنه حفظه إلى وقت الاداء (قوله ذلك) أي السماع (قوله فلا يكون حجة الخ) إذا لم يتذكر فلا عبرة فيه والخط يكون مشابهاً بالخط وهذا تضيق من الإمام احتياطاً في أمر السنين ولئلا يتساهلوا في الحفظ (قوله يجوز له الخ) وهذا تيسيراً لئلا يذهب أكثر السنن قال أبو يوسف رحمه الله أنه إن كان تحت يده يقبله لا آمن من التزوير وإن لم يكن في يده يقبل إذا كان خطأ معروفاً ولا يخاف عليه التبديل عادة كذا في التوضيح (قوله في يد غيره) أي الغير الغير المعتمد عليه (قوله يجوز العمل الخ) أي إذا علم يقيناً أنه خطه لأن التغيير غير متعارف

(قال ان يؤدى) أى الراوى (قوله وهذا) أى النقل بالمعنى صحيح عند العامة وما نقل عن الامام مالك أنه لا يجوز إقامة التاء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة كذا قال تابعوه وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق وان كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزاً وقد مرّت هذه المسئلة فتذكر (قوله ذلك) أى النقل بالمعنى (قوله هو التفصيل الخ) ثم اعلم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه وأما المنقول بالمعنى الذى رواه راو فقيه كان أو غيره فهو حجة ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذى يجوز نقله بالمعنى فان الناقل بالمعنى عدل فلو لم يكن الحديث من ذلك الجنس لما نقله ذلك العدل بالمعنى كذا قيل (قال محكم) أى في الدلالة على المعنى (قال لا يحتمل الخ) ايماء الى أن المراد بالمحكم ههنا ما لا يحتمل غيره أى يكون متضح المعنى لا يشتبه معناه وايس المراد ما لا يحتمل النسخ في ذاته على ما هو المصطلح سابقاً (قال بصر) أى علم لا البصر الظاهرى (قال ظاهراً) أى في الدلالة على المعنى (قوله من بدل الخ) روى أبو داود عن عكرمة أن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه (قوله يشمل الخ) لان الكل نص في العموم (قال من جوامع الكلام) (٤٣) أى من الكلام الجامعة (قوله بجة) من الجور وهو الكثرة في منتهى

يحل العمل به لانه يكون في بد الخضم فلا يقع الامن فيه عن التغيير والتزوير حتى اذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصك فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده اذ اعلم أن المكتوب خطه على وجهه لم يبق فيه شبهة استحسننا توسعة الامر على الناس وأما اذا وجد حديثنا بخط أبيه وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فانه يجوز له أن يقول وجدت بخط أبي أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك وأما اذا كان الخط مجهولاً فان كان مفرداً فذلك باطل وان كان مضموماً الى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة بان ذكر اسم أبيه وجده فهو كال معروف

**الفصل الثالث في طرف الاداء والعزيمة** أن يؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه فان كان محكماً لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة وان كان ظاهراً يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى الا لفقهاء المجتهدين ما كان من جوامع الكلام

(والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه) أى باللفظ آخر يؤدى معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال عليه السلام كذا أو قري بياضه أو فحوامنه وعند البعض لا يجوز ذلك لانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذى ذكره المصنف بقوله (فان كان محكماً لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة) اذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان (وان كان ظاهراً يحتمل غيره) بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص أو حقيقة يحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى الا لفقهاء المجتهدين) لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلاً قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة أيضاً فيقع الخلل في الاحكام (وما كان من جوامع الكلام) بان كان لفظاً وجيزاً تحت معان جمة كقوله عليه السلام الغرام بالغنم والخراج بالضمان والجماع جبار

الارب جم بالفتح يسير قوله تعالى ويحبون المال حباً جباراً (قوله الغرم بالغنم) والغرم بضم الغين المججمة الضمان والمؤنة والغنم بضم الغين المججمة النفع والمعنى أن الضمان بعوض المنفعة فمن له الغنم فعليه الغرم كمن غصب شيئاً واستملكه فصار له الغنم فعليه غرمه والراهن فان له منفعة المرهون فعليه غرمه ونفقة رقبته عليه صوراً كثيرة في المشكاة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن الرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الشافعى مرسل (قوله والخراج بالضمان) رواه في شرح السنة

عن عائشة أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قيل ان الخراج بالفتح ما خرج من شيء (أو) فخراج الشجرة ثم ثمرها وخراج الحيوان ذرته ونسله والباء في قوله بالضمان السببية والمعنى أن الخراج مستحق لاجل الضمان أى ما يدخل في ضمان الشخص فخراج له كالمشتري المردود بالعيب لانه لو هلك قبل الرد هلك من مال المشتري فهو داخل في ضمان المشتري فخراج غلته قبل الرد بالعيب بطيب له وهو ما يبحث وهو انه ليس تحت هذا القول معان كثيرة بل تحت معنى واحد فليس هو من جوامع الكلام فان قلت ان المراد بكثرة المعاني تحقيق المعنى في الصور الكثيرة وان كان واحداً قلت فينبغي أن تكون جوامع الكلام مختصة به صلى الله عليه وسلم فان كل أحد قادر على أن يتكلم بالاجاز الكداني (قوله والعجماء جبار) روى البخارى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار والعجماء بفتح العين المهملة وسكون الجيم بالدم مؤنث أعجم وهو الذى لا يقدر على الكلام والمراد ههنا البهيمة والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة الهدراى لاشئ فيه والمعنى انه اذا تلفت البهيمة شيئاً أو جرحت جرحاً ولم يكن معها قائد ولا سائق وكان ثمراً فلا ضمان وان كان معها أحد فهو ضمان لحصول الانلاف حينئذ بتقصيره وكذا اذا كان ايلاً نقصوراً المالك

أو المشكل أو المشترك أو المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اعلم أن طرف الاداء نوعان عزيمه ورخصة فالعزيمة أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن يؤدي بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه فهذا جائز عند عامة العلماء منهم الحسن والشعبي والنخعي والشافعي رجعهم الله وقال بعض أهل الحديث لا يحل نقله بالمعنى وهو قول ابن سيرين وقيل هو اختيار ثعلب من أئمة اللغة لقوله عليه السلام نضر الله وجه امرئ سمع مني فوعاها ثم أداها كما سمعها قرب حامل نقله إلى غير فقيهه ورب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه والنبي عليه السلام رغب في مراعاة اللفظ المسموع لأن الاداء كما سمع هو أداء اللفظ المسموع وتنبه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع فيحتمل أن ينقل الراوي إلى من هو أفقه منه فيستنبط منه معنى زائدا وإذا صار الأصل هذا ثبت الجرحا ما وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناه ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام أنا أفصح العرب والعجم ففي التبديل بعباره أخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنه ووجه العامة قوله عليه السلام إذا أصبتم المعنى فلا بأس واتفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا ونحن نأمن أن كذا ولم يتقوا اللفظ الذي تلفظ به الرسول من الأمر والنهي وقد اشتهر عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا أو نحو أمته أو قريبياته أو كلامه هذا معناه ولأن نظم الحديث غير معجز والمطلوب منه الحكم الذي تعلق بمعناه دون نظمه وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعتد بنظمه ومعناه لأنه تعلق بنظمه معنى مقصود وهو العجز فهو يتعلق بالنظم والمعنى فلا يجوز تبديل نظمه وأما الحديث فإن من أدى تمام معنى كلام الرجل بوصف بأنه أدى كما سمع وان اختلف اللفظ كما في الترجان فإن لغة المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال أدى كما سمع على أن محافظة اللفظ المسموع منه مندوب إليه ونحن نقول ان مراعاة لفظه أولى ويجوز النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما سنفصل وفيه جواب عن جوامع الكلام والحاصل أن السنة في هذا الباب على خمسة أوجه محكم لا يحتمل إلا معنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه اللغة رخصة لأنه لم يثبت معناه ولا يحتمل غير ما وضع له لا يمكن فيه الزيادة والنقصان إذا نقله بعباره أخرى ألا ترى أنه ثبت في كتاب الله تعالى نوع رخصة مع أن نظمه معجز بترك دعوة النبي عليه السلام كما ورد في حديث أبي أيوب أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت عليه أن هوّن على أمي فرد إلى الثانية أقرأه على حرف فرددت أن هوّن على أمي فرد إلى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف الآن ثلاث رخصة اسقاط أي أن تعين قراءة القرآن على حرف سقط كما سقط شرط الصلاة بالسفر وسقط حرمة الخمر بالضرورة وهذا لأن العزيمة أن يقرأ القرآن بلغة قريش لا بلغات أخرى من القبائل ثم بدعوة النبي عليه السلام سقطت هذه العزيمة فصارت القراءة على سبعة أحرف عزيمة كما صارت الركعتان في السفر أصلا ولم يبق إلا ربع في السفر مشروعا وهذه رخصة تخفيف أي نقل الحديث بالمعنى رخصة تيسير مع بقاء العزيمة وهو رعاية لفظ النبي عليه السلام كما كل مال الغير عند الخمسة وفطر المسافر وغيرهما وظاهر معلوم المعنى لكنه يحتمل غير ما ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لالفقيه المحقق دلالة يقف

(أو المشكل أو المشترك أو المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أي لا للجهل ولا لغيره أما في جوامع الكلام فلا لأنه عليه السلام لما كان مخصوصا به فلا يقدر أحد على نقله وأما في المشكل والمشترك فلا لأنه أغمايق له بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره وأما في المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل ولما فرغ عن بيان التقسيمات الأربع شرع

عن ربطها فان العادة أن الدابة تربط ليل لا وتسرح نهارا (قال والمجمل) وكذا المتشابه فإنه فوق المجمل في الخفاء (قال لا يجوز) الخ إذا علم الصحابي المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو المجمل بالاستفسار من النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ يجوز له النقل بالمعنى فإنه حينئذ صار متضح المعنى في حكم المحكم (قوله على نقله) أي على نقل المعنى بجوامع الكلام (قوله بتأويل مخصوص) أي لتعيين معاني المشترك والمجمل (قوله التقسيمات الأربع) أي مما يختص بالسنن



(قوله انكار جاحـ داخل) مثاله ما روى ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال أيما امرأة تكلمت بعد فراغها من كلامها باطل كذا في جامع الترمذي قال ابن عدي في الكامل قال ابن جريج لقب الزهري وسأله عن هذا الحديث فقال لا أعرفه فقلت أخبرنا سليمان بن موسى أنك حدثته به ذاقاني الزهري على سليمان بن موسى وقال أخشى أنه وهم على كذا في فتح القدير (قوله يسقط العمل الخ) لأن كل واحد من الاصل والفرع مكذب فلا يخرق من كذب واحد فليزمت القدح في الحديث (قوله انكار متوقف الخ) مثاله انه قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي لسهل انه حديثي ربعة عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاء دوعين فلم يتذكر سهل كذا قيل (قوله فعند الكرخي) وأبي يوسف رحمه الله (قوله يسقط العمل به) لأن المروي عنه اذا لم يتذكر بالتذكر كان مغفلا ورواية المغفل لا تقبل إلا أن الراوي والمروي عنه باقيا على (٤٤) عدالتهم فلا يروى بأحد شيئا آخر يقبل لبقاء احتمال الخطا والنسيان (قوله

وعند الشافعي) ومحمد رحمه الله (قوله لا يسقط) لأن كل واحد من الراوي والمروي عنه عدل ثقة والانسان قد يروى شيئا غيره ثم ينسى بعد مدة فلا يبطل ما ترجع من جهة الصدق بعد التنبه بالنسيان (قال بخلافه) أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك الراوي عنه (قال مما هو الخ) أي من جنس ما هو خلاف ييقن أي لا يحتمل أن يكون مراد من الخبر (قال يسقط العمل به) وأما العمل بخلاف ظاهر الحديث كأن يكون الحديث مطلقا فالصحابي عمل على تقييده أو عاما فالصحابي خصه فيمنع العمل به بل يؤول بتأويل يكون موافقا لعمل الصحابي الراوي فان الصحابي العادل لا يعمل

على ما هو المراد به فيقع الامتناع عن الخل بمعناه اذا نقله بعبارة أخرى وغير الفقيه المجتهد رعاية نقله بلفظ لا يحتمل ما أحسنه لفظ النبي عليه السلام من الخصوص أو الجواز ولعل المراد هو المحتمل فتفوت تلك الفائدة ورعاية نقله بلفظ أعم من اللفظ المنقول فيوجب ما لم يوجب الأول فيجوز عنه فيلزمه محافظة اللفظ ومشكل أو مشترك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا لأن المراد به ما لا يعرف إلا بتأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره لأنه يصدر عن رأيه فيكون كالقياس فلا يكون حجة على غيره ومجمل أو متشابه فلا يتصور نقله بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه فكيف ينقل بالمعنى من لم يقف على المعنى وما كان من جوامع الكلام بان كان لفظه وحيزا ونحوه معان حجة كقوله عليه السلام الخراج بالضممان وقوله الهجاء جبار ونحو ذلك فقد جوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي بينا في الظاهر والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا وكل مكلف بما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديا إلى غيره ما سمعه منه ييقن وليس في وسعه نقل معناه بعبارة لأن النبي عليه السلام كان مخصوصا به لأنه عليه السلام قال أوتيت جوامع الكلام أي خصصت بذلك

**فصل في الطعن الذي يلحق الحديث \*** والمروي عنه اذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف ييقن يسقط العمل به

في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره فقال (والمروي عنه اذا أنكر الرواية) فان كان انكار جاحـ بان يقول كذبت على وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكار متوقف بان قال لأذكر أني رويت لك هذا الحديث أولا أعرفه ففيه خلاف فعند الكرخي وأحمد بن حنبل رحمه الله يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك رحمه الله لا يسقط (أو عمل بخلافه بعد الرواية) مما هو خلاف ييقن يسقط العمل به) لأنه ان خالفه للوقوف على نسخه أو موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به وان خالفه لغيره لا لغيره أو لغفلة فقد سقطت عدالته مثاله ما روت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام أيما امرأة تكلمت بلاذن وإيمافسكاحها باطل ثم انما زوجت بنت أخيها بلاذن وإيها وانما قال خلاف ييقن احترازا عما اذا كان محتملا للمعنيين فعمل بأحد ههما على ما سبأ أي

على خلاف الظاهر لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجترأ عليه عاقل الا اذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة (وان باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر والايكز الخلاف في عدالته وأما عمل الراوي الغير الصحابي بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث فانه لا يشاهد القرائن الحالية وليس في الكلام قرينة مقابلة فاصدر الصنف عن الظاهر منه الا بظنه وظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا قيل (قوله المبالة) في الصراح مبالة بالك داشتن (قوله فقد سقط الخ) لأنه ظهرا أنه لم يكن عدلا بل هو فاسق أو مغفل (قوله ما روت عائشة الخ) قد مررت هذه الرواية عن قريب (قوله بنت أخيها بلاذن وإيها) وهو عبد الرحمن أخو عائشة وبنته حفصة وهو كان غائبا بالشام ولما قدم أنكر وغضب فعلم أنه لم يأذن وقد يقال ان غيبة الاب لا توجب أن يكون النكاح بلاولى فان الولي الاقرب اذا غاب تنتقل الولاية الى الابعد كذا في تنوير الابصار (قوله على ما سبأ أي) أي في المتن

(قال وان كان) أى العمل بخلاف الرواية (قال أولم يعرف تاريخه) أى تاريخ العمل بخلاف الرواية أى لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها (قوله ذلك) أى خلاف الرواية (قوله ووقع الشك الخ) فإنه لو كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحا ولا بسط الحديث وليس شئ من هذين الشقين متيقنا فتحقق الشك (قال الراوى) أى الصحابي (قال لا يمنع الخ) لأن رأى الراوى ليس بحجة (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذى عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (قوله تفرقا الأقوال) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا فى الأقوال أى الإيجاب والقبول وهذا بان قال البائع بعث ولم يقل المشتري اشتريت حينئذ جاز للبائع الرجوع وللمشتري عدم القبول فإذا تفرقا فى الأقوال أى فرغاعها فليس لهما الاختيار وإن بقى المجلس (قوله وتفرقا الأبدان) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا عن المجلس فإذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار وإلى بقاء المجلس ثبت لهما الاختيار وإن فرغاعا عن الإيجاب والقبول (قوله وأوله ابن عمر الخ) فإنه كان إذا ابتاع به ما هو قاعد قد قام ليجب له كذا فى جامع الترمذى (قوله ان نعمل الخ) بما روى فى تفسيره عن إبراهيم النخعي أنه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع كذا قال الإمام محمد فى الموطأ (قوله أى امتناع الخ) أى على أن الألف واللام فى قول المصنف والامتناع عوض عن المضاف إليه والمراد بالامتناع هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه (٤٥) من الأفعال الظاهرة وفى الصحيح

الصادق ان هذا ليس أمرا آخر بالحقيقة بل العمل بالخلاف يعمله وغيره ولكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف مخالفة النهى أو مخالفة الأمر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل (قوله فيخرج الخ) أى إذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون امتناع الراوى عن العمل به جرحا وأما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذى عن

وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا وتعيين بعض احتمالاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه) اعلم أن الطعن الذى يلحق الحديث نوعان نوع يلحقه من قبل راويه ونوع يلحقه من غير راويه والاول على أربعة أوجه أحدها ما ذكره صريحنا من أنها أن يعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أولم يعرف تاريخه وثالثها أن يعين بعض ما احتمله الحديث تأويل أو تخصصا ورابعها أن يمنع عن العمل بالحديث أما إذا أنكر المروى عنه الرواية نصا وهو

(وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) أما على الاول فلأن الظاهر أنه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث وأما على الثانى فلأن الحديث حجة بأصله ووقع الشك فى سقوطه بلهل التاريخ لا يسقطه قط (وتعيين الراوى بعض احتمالاته) بان كان مشتركا فعمل بتأويل منه (لا يمنع العمل به) للتأويل الآخر كما روى ابن عمر أنه عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذه احتمالات تفرق الأقوال وتفرق الأبدان وأوله ابن عمر الراوى بتفرق الأبدان كما هو قول الشافعى رحمه الله وهذا لا ينافى أن نعمل نحن بتفرق الأقوال (والامتناع) أى امتناع الراوى (عن العمل به مثل العمل بخلافه) أى بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجة كما روى ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر رضى الله عنه ما عشرين سنة فلم أراه يرفع يديه إلا فى تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليلا على انتساخه

ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع (قوله وقد صح عن مجاهد الخ) فان قلت أنه ذكر طائفة من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ان رواية طائفة ما يكون سابقا ثم تركه وعمل بما ذكره مجاهد كذا قيل ثم الحق فى هذه المسئلة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مختلف بحسب الاوقات فقد روى ابن عمر ما قدمه وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك كذا فى فتح القدير وأفعال الصحابة أيضا مختلفة فان مسعود لا يرفع الا عند الافتتاح كذا فى جامع الترمذى وكذا صح عن عمر رضى الله عنه كما روى البيهقي وهكذا نقل عن أبي بكر رضى الله عنه وأما أبو هريرة ومالك بن حويرث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهم واختلفت الروايات عن علي رضى الله عنه كذا فى رسائل الأركان ولعل الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلا والما أنعمض عنه أكبر الصحابة أو يكون الرفع منسوخا كفى النهاية عن عبد الله بن الزبير أنه رأى رجلا يصلى فى المسجد الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تفعل انه شئ قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فعله وقال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير ان الآثار من الجنائين فلا بد من أن يقع منه صلى الله عليه وسلم كل واحد منهما ما غاب الأمر أن أحدهما منسوخ والظاهر نسخ الرفع فان فى الابتداء كان كثير من الأفعال والأقوال مباحة ثم نسخت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا القبيل وأما عدم الرفع فهو عدم أصلى فلا يقبل النسخ وهو بلا ثم الخشوع

الوجه الاول فقد اختلف فيه أهل الحديث إقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه بالصواب وقيل عند أبي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد لا يسقط استدلالا بما لو ادعى رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يذكر القاضي قضاءه فعند أبي يوسف لا يقبل القاضي هذه البيعة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يقبلها وينفذ قضاءه فدل اختلافا في قضاء ينكره القاضي على اختلافهما في حديث ينكره الراوى أما القابلون فاحتجوا بما روى أن النبي عليه السلام صلى صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فأنكأ عليهم كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وفي القوم أبو بكر وعمر فهما به أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليمين قال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتهما فقال لا ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فأقبل على الناس فقال أصدق ذو اليمين قالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك وفي رواية فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقول ذو اليمين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وهو منكر ولان كلام كل واحد منهما محتمل الصدق لاحتمال أن المروى عنه رواه ثم نسيه لان النسيان غالب على الانسان فقد يحفظ الانسان شيئا ويرويه لغيره ثم ينساه والراوى ثقة فاذا علم أنه رواه حل له الرواية لانه لا يشك في سماعه عنه والمروى عنه اذا نسيه ولم يتذكر يجوز أن ينكر بناء على ذلك النسيان ألا ترى أن زوج المعتدة اذا قال أخبرني أن عدتها قد انقضت يجوز له التزوج باختها وأربع سواها وان كانت المرأة تكذبه عندنا خلافا للرؤف والسافعي بخلاف الشهادة على الشهادة فان شاهد الأصل اذا أنكره لم يكن للقاضي أن يقضى بشهادته لانها لا تصح الابتعيل الاصول فانه لو قال أشهد على فلان لا تصح ما لم يقبل أشهدنى على شهادته وأمرنى بالاداء فانا أشهد على شهادته وبانكار الأصل لم يثبت التبعيل للتعارض بين الخبرين وهذا الراوى انما يروى الحديث باعتبار سماع صحيح له من المروى عنه ولا يبطل ذلك بانكاره بناء على نسيانه وأما الرادون فاحتجوا بحديث عمار حين قال لعمر أمانتك كريات أمير المؤمنين اذ كنا في رمل فاجبت فتممكت في السراب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما كان بك تكلمك ضربتان فلم يذكركم ولم يقبل روايته مع عدالة عمار وفضله وكان لا يرى التميم للجنب ولان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة كما مر فبتكذيب الراوى وعليه مداره أولى وهذا لان الخبر انما يصير حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام وبانكار راوى الأصل قد انقطع الاتصال لان انكاره حجة في حقه فسدت روايته أو يصير هو متناقضا بانكاره ولا تثبت روايته مع التناقض وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة ولان خبر الراوى في إثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروى عنه في انكار الرواية اذ كل واحد منهما عدل وكما توهم نسيان راوى الأصل يتوهم غلط راوى الفرع بأن سمع الحديث من غيره فتسوى وظن أنه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لانه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال وحديث ذى اليمين ليس بحجة لان النبي عليه السلام تذكرك ذلك عند خبرهما فعمل بذلك وعلمه وهو اظهر من حاله لانه عليه السلام كان معصوما عن القرار على الخطا ومثال الحديث الذي أنكره المروى عنه ما روى ربعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قضى بشاهد وعين فقيل لسهيل ان ربعة يروى عنك هذا الحديث فلم يذكركه وكان يقول بعد ذلك حديثي ربعة عنى فقد عمل السافعي بهذا الحديث مع انكار الراوى ولم تعمل به وما روى سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه السلام قال أعيأ امرأة نسكت بغير إذن وإياها فنكاحها باطل باطل باطل فان ابن جريج سأل



الزهري عن هذا الحديث فلم يعمله فلم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لأنكار الراوي وعمله به  
 محمد والشافعي رحمهما الله مع أنكار الراوي وقد أنكر أبو يوسف مسائل على محمد رواها عنه في الجامع  
 الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وثبت محمد على ما رواه عن أبي يوسف بعد أنكار أبي يوسف  
 وأما عمل الراوي بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فإن كان قبل الرواية فلا بدح في الخبر ويحمل على أنه كان  
 ذلك مذهبه قبل أن يسمع الخبر فلما بلغه الخبر تركه وكذا إذا لم يعلم التاريخ يحتمل على أنه كان ذلك قبل أن  
 بلغه الحديث جلال حاله على الصلاح ما أمكن وأما إذا عمل بخلاف ما روى بعد الرواية مما هو خلاف  
 يبين بسطة العمل به لأنه لا يخلو ما أن فعل ذلك لأنه عرف نسخه أولاً لأنه نسبه أو غفل عنه أو فعله عمداً فإن  
 عرف نسخه فلا يجوز العمل به لأن العمل بالنسخ حرام وكذا أن نسي أو غفل لأن رواية المغفل أو  
 الناسي ساقطة وكذا أن فعله عمداً لأنه يصير به فاسقاً ورواية الفاسق مردودة وذلك مثل حديث عائشة  
 أن النبي عليه السلام قال أيما امرأة تكنت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل ثم إنهم زوجت بنت  
 أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر بغير إذنه فعمله بخلاف الحديث يبين النسخ وهذا لأنه إذا أنكحت بنت  
 أخيها فقد جوزت نكاح المرأة بنفسها لعدم القائل بالفصل لأن من أبطل نكاحها أبطل نكاحها  
 بالطريق الأولى ومثل حديث أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال إذا شرب الكلب في إناء أحدكم  
 فليغسله سبعاً فإنه قد صبح من فتواه أنه يظهر بالغسل ثلاثاً فحملناه على أنه عرف انتساخه أو علم أن  
 مراد النبي عليه السلام التذب فيما وراء الثلاث وأما إذا عين بعض ما احتله الحديث وهو الوجه الثالث  
 فإنه لا يمنع العمل بظاهره لأنه إنما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره إذا لم يكن  
 وتأويله لا يغير ظاهر الحديث فبقى معمولاً به على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام  
 قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والحديث يحتمل تفرق الأبدان والتفرق بالأقوال بأن يوجب أحد  
 المتبايعين البيع ثم اختلفا قبل قبول الآخر لأنه يقال تفرقت كلمتهم وجه ابن عمر على التفرق بالأبدان ولم  
 يعمل بتأويله لأن الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشتراك لغة لا يسقط بتأويله  
 وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وقد  
 ظهر من فتوى ابن عباس أن المرأة المرتدة لا تقتل هذا تخصيص لحق الحديث من الراوي وذلك  
 بمنزلة التأويل فلا أترك عموم الحديث بتخصيصه بل أخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على  
 المرتدة وأما الوجه الرابع وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى  
 يخرج الحديث به من أن يكون حجة لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه  
 حرام وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع  
 الرأس من الركوع وقد صح عن مجاهد أنه قال سمعت ابن عمر حين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح  
 فترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع دلائل على أنه عرف انتساخه (وعمل الصحابي بخلافه  
 يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم

(وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم) من ههنا شروع  
 في الطعن من غير الراوي ومثاله ما روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة  
 وتعريب عام فيتمسك به الشافعي رحمه الله ويجعل النفي إلى عام جزأ من الحد ونحن نقول إن عمر  
 رضي الله عنه نفي رجل فارتد ولحق بالروم خلف أن لا ينفي أحداً أبداً ولو كان النفي حداً لما حلف على  
 تركه فعمل أن النفي منه كان سياسة لا حداً وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء  
 الذين نصبوا الأمامة الحدود واحد نزيه عما كان يحتمل الخفاء عليهم فإنه لا يوجب جرحاً فيه

(قال الصحابي) انما قيد  
 بالصحابي لأن عمل غير  
 الصحابي من أئمة النقل  
 بخلاف الحديث لا يوجب  
 الطعن فيه مطلقاً بل فيه  
 تفصيل بينه المصنف فيما  
 سيأتي بقوله والطعن  
 المهم الخ (قال بخلافه)  
 أي بخلاف موجب الحديث  
 (قال عليهم) أي على الصحابة  
 (قوله في الطعن) أي في  
 طعن يلحق الحديث من غير  
 الراوي (قوله البكر بالبكر  
 الخ) رواه مسلم والجلد بالفتح  
 تازیانه زدن والتعريب  
 از شهر بیرون کردن کذا  
 فی المنتخب (قوله النفي)  
 أي نفي البلد إلى موضع مدة  
 السفر كذا قال ابن الملك  
 (قوله من الحد) أي حد الزنا  
 للبكر (قوله نفي) أي من  
 البلد رجلاً وهو ربيعة بن  
 أمية فليحق بالروم وتنصر  
 كذا روى عبد الرزاق عن  
 ابن المسيب (قوله النفي  
 منه) أي نفي البلد من عمر  
 رضي الله عنه والسياسة  
 بالكسر باس داشتن  
 ملك وحکم راندن بر رعیت  
 (قوله به) أي بقوله إذا كان  
 الحديث ظاهراً (قوله  
 عليهم) أي على الصحابة  
 (قوله فانه) أي فإن عمل  
 الصحابي بخلاف الحديث  
 الذي يحتمل الخفاء عليهم  
 (قوله فيه) أي في الحديث  
 الخفي

(قوله كحديث وجوب الخ) قال على القاري وأما قولهم ان زيد بن خالد رواه فما لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن وقد رواه الأئمة عن أبي حنيفة من غير طريق زيد بن خالد ومحمد بن مرسل الحسن ورواه غيره من طائفة معبد (قوله لم يعمل به) روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه ايجاب الوضوء من الفقهه كذا قال على القاري (قوله وذلك) أي عدم عمل أبي موسى الأشعري على ذلك الحديث (قال لا يجوز الخ) لان العدالة أصل في كل مسلم نظرا الى العقل والدين لاسيما الصدد الاول فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز أن يعتقده الجرح ما ليس بجرح في الواقع جرحا فلا بد في قبول الجرح من تفصيله (قوله أو منكر) وقال بحر العلوم رحمه الله ان الطعن بان الراوي عنده جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو بان حديثه عند أئمة الحديث منكر جرح مفسر فهو يجوز الراوي البتة ثم اعلم أن أئمة الحديث انما يكتبون في كتبهم جرحا مطلقا فهذا الجرح ليس بهم بل سببه معلوم عندهم لكنهم لا يصرحون به حياء ومروءة وربما يصرحون أيضا بسبب الجرح كأن يقولوا هو كذاب أو واضح الحديث وأمثال ذلك والمنكر حديث رواه غير ضابط قد بعد عن درجة الضابط كذا قال ابن الصلاح ولا حدود أخر مذكورة في أصول الحديث (قوله أو نحوهما) كأن يقول انه مطعون (قال بما هو جرح) (٤٨) كنفى العدالة (قوله عند بعض دون بعض) كالطعن من الحنفى على الشافعى با كل

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجوز الراوي الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه من اشهر بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاج كحديث وجوب الوضوء بالفقهه في الصلاة واذ زيد بن خالد الجهني وأبو موسى الأشعري لم يعمل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الأشعري (والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجوز الراوي عندنا) بأن يقول هذا الحديث مجروح أو منكر أو نحوهما فيعمل به (الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه الكل) لا يختلف فيه بحيث يكون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذلك يكون الجرح صادرا (من اشهر بالنصيحة دون التعصب) لان المتعصبين قد أخذوا الدين كثيرا ويجعلون المكره حراما والمنسوب فرضا فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرين (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان التفصيل في الاسناد بأن يقول حدثنا فلان عن فلان الخ ولا يقول حدثنا فلان قال أخبرنا فلان الخ لان غاية أنه بوجه شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فبشبهته أولى (والتلبيس) وهو أن يذكر الراوي شيئا بالكنية لا بالاسم أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو كنية للحسن البصري والكلي جميعا ووقع في بعض النسخ ههنا قوله (والارسال) تبعا لفخر الاسلام وهو ليس بطعن أيضا على ما قدمنا (وركض الدابة) كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بذلك وهو أمر مشروع من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحا (والمزاج) وهو لا يصلح جرحا لان النبي عليه السلام كان يمزج كثيرا ولكن لا يقول لاحقا كما قال لجوزان العجائز لا تدخل الجنة فلما ولت تبكى قال

متروك التسمية عامدا فان مذهبه الحل فيه (قال ممن اشهر الخ) أي يكون خاليا من النفسانية وناصحا للدين (قوله لان المتعصبين الخ) أي الذين من عادتهم التشديد حتى يعتدون الجرح القابل كثيرا ويعينون الجرح فيما ليس بجرح كابن الجوزي وأمثاله والتعصب جناية كردن وبارى دادن (قال حتى لا يقبل الخ) تفريع على أنه لا يقبل الا الجرح المتفق عليه (قوله السلعة) بالكسر رخت وكالا وانجه بدان سودا و معامله كنند كذا في المنتخب (قوله

لان الخ) دليل لقول المصنف لا يقبل الخ (قوله بوجه شبهة الخ) بان يترك راويا بينهما (قوله بالكنية) في المنتخب كنية بالضم أخبرونا تاميكة در اول آن ابيا ميا اين باشد (قوله أو يذكر الخ) معطوف على قوله يذكر (قوله حتى لا يعرف الخ) بيان لثمرة التلبيس ثم اعلم أن التلبيس نوع من التدليس عند أهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ والنوع الاول تدليس الاسناد كذا قال ابن المالك (قوله ولا يطعنوا عليه) لان الرجل قد يطعن بالباطل (قوله للحسن البصري والكلي) والاول ثقة والثاني غير ثقة كذا قال على القاري (قوله على ما قدمنا) أي في التقسيم الثاني مما يختص بالسنن (قال وركض الدابة) أي الخث على العدو في السير في منتهى الارب ركض الفرس فركض يعنى دوانده شد پس دويد (قوله وهو أمر مشروع) أي اذا كان بلا شرط أو بشرط المال من جانب واحد لا من الجانبين فانه قمار (قال والمزاج) في المنتخب مزاج بالضم خوش طبعي وبالكسر باهمديكر خوش طبعي كردن (قوله ولكن لا يقول الخ) أي لا يقول كذا ولا يقصد بالمزاج اهانة المسلم فان كليهما من المعاصي (قوله ان العجائز الخ) روى رزين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا امرأة عجوزانه لا يدخل الجنة عجوز فقالت وما هن وكانت تقرأ القرآن فقال لها أمانت قرئين القرآن انا انشاءناهن انشاء جعلناهن أبكارا انتهى والضمير الى النساء اللاتي قبضن في دار الدنيا عجائز والعرب المتحبيات الى أزواجهن جمع عروب

وحدائة السن وعدم الاعتماد بالرواية واستكثار مسائل الفقه) اعلم أن النوع الثاني وهو الطعن الذي يلحق الحديث من غير رآويه على وجهين أحدهما أن يكون من الصحابة وهو على ضربين أحدهما أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن كما روى أن النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد صح أن عمر رضي الله عنه نفي رجل أفلق بالروم وارتد فحلف أن لا ينفي أحدا من بعد ذلك ولو كان النبي حذرا لما جاز له الحلف وإن ارتد كالأول جلد زانية فارتد وقال على رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة وقد علمنا أن الحديث لا يخفى عليهم لأن إقامة الخدم مفقوض إلى الأئمة ومبنى إقامة الحديث على الشهرة وعمر رضي الله عنهما من أئمة الهدى فيبعد أن يخفى الحديث عليهما وقد تلقينا الذين منهم قتل فتوابعهم بخلاف الخبر على أنه منسوخ وكذلك روى أن عمر حين فتح سواد العراق من بني أهله ولم يسمعها بين الغنائم مع علمائهم لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين افتتحها فاقسمته للنابغة على أنه علم أن ذلك لم يكن حتما من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنائم وقال عمر متعانا كنا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنتمى عنهم وأما عقب عليهم ما منعة النساء ومنعة الحج فيحمل هذا على علمه بالانتساخ ولهذا قال ابن سيرين في منعة النساء هم شهدوا بهادهم ثم وعظوا وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة فان قيل فابن مسعود كان يرى التطبيق في الركوع سنة وخبر الأخذ بالركب مشهور ولم يعمل بأخذ الركب ولم يوجب جراحه قلنا لأنه لم يتكرر الأخذ بالركب لكنه يحمله على الرخصة لأن فيه يسرا ورأى التطبيق عزيمته لأن فيه مشقة إذا تأمل به أن يضع باطن كفه على باطن كفه الأخرى ورسولهما بين الفخذين في الركوع فكانوا يخافون السقوط على الأرض فأمروا بالأخذ بالركب تيسيرا لأن ذلك رخصة إسقاط عندنا أي الأخذ بالركب رخصة مسقطنة للتطبيق فلم يبق التطبيق عزيمته كافي صلاة المسافر وثانيهما أن يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه فخلافه لا يوجب جراحه لا احتمال أنه خافه لأنه لم يبلغه كما روى عن أبي موسى الأشعري أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من قهقه في الصلاة ولم يوجب تركه عمل به حديث الوضوء على من قهقه في صلته جراحا حتى علمنا به لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء عليه وكما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لا يجهج أحد عن أحد فأنه لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الاجتماع عن الشيخ الكبير لجواز أن يخفى عليه وهو إنما أفتى برأيه ولو بلغه الحديث لرجع إليه فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به والوجه الثاني أن يكون من أئمة الحديث وهو ضربان مهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر إما أن يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه والمتفق عليه إما أن يكون ممن اشتهر بالنصيحة والانتقان أو بالتعصب

أخبروه بما يقوله تعالى أنا أنشأناهم أنشاء فجعلناهم أبكارا عربيا (وحدائة السن) أي صفه كما يقول سيفيان النوري لا نبي خيفة رحمه الله ما يقول هذا الشاب الحديث السن عندي وذلك لأن كثيرا من الصحابة كانوا يروون في حدائة سنهم بشرط الانتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء (وعدم الاعتماد بالرواية) فان أبابكر رضي الله عنه لم يكن معتادا بالرواية مع أن أحدا لم يعادله في الضبط والانتقان (واستكثار مسائل الفقه) كما طعن بذلك بعض المحسنين على أصحابنا فان ذلك دليل قوة الذهن وجوده وقد كان أبو يوسف رحمه الله يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع فمات ظنك بالصحيح ولما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبعه فخر الإسلام وكان ينبغي أن يدرجها في بحث معارضة العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال

(قوله بشرط الانتقان)  
والحدائة في السن لا تضاد  
العدالة والضبط (قوله)  
على أصحابنا كأبي يوسف  
رحمه الله حيث قال أنه اشغل  
بالفقه وصرف همه إليه  
وهذا يوجب القصور في  
ضبط الحديث واتقانه  
(قوله فان ذلك الخ) أي  
استكثار مسائل الفقه دليل  
قوة الذهن فيستدل به على  
حسن الضبط والانتقان  
(قوله وكان ينبغي الخ) لأنه  
ذكر في هذا الفصل معارضة  
القياسين أيضا



والعداوة أما الطعن المبهم من أئمة الحديث فلا يكون جرحاً عند الفقهاء لأن العدالة باعتبار ظاهر الإسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصاً في القرون الثلاثة فلا تترك العدالة الظاهرة بالطعن المبهم ألا يرى أن الشهادة أضيق من الرواية بدليل اشتراط العدد والحرية ثم الطعن المبهم من المدعى عليه ومن المزكى لا يكون جرحاً ولا يمنع العمل بالشهادة فهنا أولى وإذا فسر بما لا يصلح جرحاً لا يقبل مثل طعن البعض في أبي حنيفة رحمه الله أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد وهذا إن صح فليس بطعن بل هو دليل اتقائه لأنه كان لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جسد حفظه فأعفاً فعل ذلك إقبال ما حفظه بكتب أستاذه لا لأجل التمول فهو أعلى وأفضل من أن ينسب إليه ذلك ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسموه عن عنة لأن هذا يوهم شبهة الأرسال بأن يترك راوي بينهما أما إذا قال حدثنا فلم يبق الوهم لأن حدثنا يستعمل في المشافهة وحقيقة الأرسال ليس يجرح على ما بينا فشبهته أحق وبالتدليس على من يكنى عن الراوي ولا يذكر اسمه ونسبه مثل رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أنه ثقة أو غير ثقة ومثل رواية محمد بن بقوله أخبرنا الثقة من غير تفسير لأنه لا بأس بالكناية عن الراوي صيانة عن الطعن فيه وصيانة للطعن من أن يتبلى بالطعن فيه على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول روايته فيما سوى ذلك نحو الكلبي وأمثاله ولا يخفى حال سفيان الثوري في الفقه والعدالة والورع وكذلك محمد بن الحسن وكيف يجعل ذلك طعناً وقوله بأنه ثقة شهادة بعد التمهوه الكناية أن الرجل قد يطعن فيه بباطل وقد يروى عن هو دونة في السن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء وإن طال سنده فيمكن عنه صيانة عن الطعن بالباطل وإنما يصير هذا جرحاً إذا استفسر ولم يفسر وبالأرسال لما بينا أنه دليل تأكيد الخبر واتقان الراوي في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب مجتهد فيه وبركض الدابة لأن السباق بالخيال والاقدام مشروع لمتقوى به المرء على الجهاد وبالمزاج فإنه مباح شرعاً إذا لم يتكلم بما ليس بحق ولم يكن مخبطاً بحجاز فافقه دروي أنه عليه السلام كان عمارح ولا يقول لاحقاً وروى أن رجلاً استكمل رسول الله عليه السلام فقال اني حامل لك على ولدنا فقه فقال ما أصنع بولد الناقة فقال رسول الله عليه السلام وهل تلد الأبل إلا النوق وعن أنس أن النبي عليه السلام قال له إذا ذا الذين وروى أنه عليه السلام قال لعجوز أن الجنة لا يدخلها عجوز فقلت تبكي قال أخبروها أنهم لا تدخلها وهي عجوز أن الله تعالى يقول أنا أنشأناهم أنشاء فجعلناهم أبكاراً وروى أن علياً رضي الله عنه كان به دعاية وبحدائث سن الرواي فان كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حدائث سنهم منهم ابن عباس وابن عمر فعلم بأنه لا يقدح إذا ثبت الاتقان عند التحمل في الصغر والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما مر من شرائط الراوي ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من قرأ أو صاعاً من شعير وربحناه على حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من الطعام لأنهما استويا في الاتصال وحديث عبد الله بن ثعلبة أثبت متناً من حديث أبي سعيد لأن فيه الأمر وهو محكم وما رواه يحتمل الزيادة تطوعاً لأنه ما قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخراج الصاع بل قال كنا نخرج ورواية ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من قرأ أو شعيراً ونصف صاع قمح أو أفضقه وبعدم الاعتبار بالرواية لأن المعبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتماد الرواية أكثر من اتقان من اعتماد الرواية والصدق رضي الله عنه ما اعتماد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب وقبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي برؤية هلال رمضان ولم يكن اعتماد الرواية وبالأستكثار من فروع

(قال بين الحجج) أي الكتاب والسنة وانما جع لكثرة أقسامهما (قال فيما بيننا) أي بالنسبة إلينا (قوله والا) أي وان لم يقيد بقوله فيما بيننا (قوله من أمارات العجز) لأن من أقام حججا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن إقامة حجج غير متناقضة (قال فركن المعارضة) أي حقيقة المعارضة فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وكثيرا ما يطلق على الجزم وقد يطلق على نفس الماهية وهو المراد هنا (قال لامرية الخ) بيان لقوله على السواء والمزية بتشديد الباء افزوني (قوله أولى الخ) فإن المحكم أولى

من المفسر قطعاً لأنه لا يقبل النسخ والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على مامر (قوله أولى من الآخر باعتبار الذات) فليس هاتان الجتان على السواء ذاتان المشهور أولى من الآخر والخاص أولى من العام المخصوص ببعض (قوله تبعاً) أي بتبعيته كونه ظرفاً للتقابل فإن التقابل إنما يكون في حكمين متضادين (قال وشرطه اتحاد المحل) فإنه لا تضاد في محلين (قال والوقت) أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يتحدد زمان ورود الجنتين فإنه جاز اجتماع المتضادين في وقتين (قال بين الآيتين الخ) ولم يذكر المصنف ما إذا وقع التعارض بين الآية والسنة المتواترة أذ لم يوجد هذا التعارض ولو وجد تساقطتا وبصار إلى خبر الاتحاد وما قال الشيخ الهادي من أن قائلهما ليس واحداً فكلاماً المتكلمين لا يسقطان ففيه

مسائل الفقه فان ذلك حسن الصبغ وقوة الخاطر فأنى يصلح طعننا ومما لا يعد ذنباً في الشرع مثلاً طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى فقيل له في ذلك فقال لا تعجبني أخلاقه فان هذا ان صح لم يصلح طعننا لان أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد فهم أهل عزلة والفقهاء أهل قدوة وقد يحسن في مقام العزلة ما يقع في مقام القدوة وقد ينعكس الأمر والدليل على عدم صحته ما روى عن ابن المبارك أنه قال لا يزال في هذه الأمة من يحصى الله به دينهم ودينهم فقيل له ومن هذه الصفة في هذا الزمان فقال محمد بن الحسن الكوفي وإذا قسربما يصلح جرحاً فان كان الطاعن متهما بالتعصب والعداوة لا يوجب الجرح مثلاً طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة ومثل طعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه الطعن الموجب للجرح فكثيرة وربما تنتمى إلى أربعين وجهاً وقد مر بعضها فيما تقدم من عمل الراوى بخلافه وانكاره وامتناعه من العمل وغيره ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها ان شاء الله تعالى

**فصل في المعارضة** وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلا بد من بيانه فركن المعارضة تقابل الجنتين على السواء لامرية لاحدهما في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة

**فصل** وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والافلا تعارض في نفس الأمر لان أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فلا بد من بيانه) أي بيان التعارض (فركن المعارضة تقابل الجنتين على السواء لامرية لاحدهما) على الأخرى في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً ولا بين العبارة والإشارة الامعارضة صورية لان أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص ببعض من الكتاب معارضة أصلاً لان أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات (في حكمين متضادين) بأن يكون في أحدهما الحل وفي الآخر الحرمة مثلاً والافلا تعارض وهذا القيد انما ذكر في الركن تبعاً وضمناً والافهوا دخل في الشرط على ما قال (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم) فان السكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا الخمر كان حلالاً في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً لا يسمى معارضة أيضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً لان الحل في المنكوحه بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمى تعارضاً أيضاً (وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة) لان الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد من العمل من المصير إلى ما بعده وهو السنة ولا يمكن

على ما قيل من أن قائلهما واحد وهو الله تعالى بالنص أو هو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فالرسول مبلغ يبلغ الآية بكسوة الحروف المنزلة من الله تعالى والسنة بكسوة الحروف من عند نفسه وفي التلويح انه لا يقع التعارض بين الاجماع وبين دليل آخر قطعي من نص أو اجماع اذ لا ينعقد اجماع مخالف لقطعي فتأمل (قوله تساقطتا) فإنه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض ولا رجحان لاحدهما على الآخر فكانه ليست ههنا آية فلا بد الخ (قوله وهو السنة) هذا ان وجدت السنة والا يصار إلى ما دون السنة كاقوال الصحابة والقياس

(قوله وذلك لا يجوز) فان كثرة الادلة لا توجب ترجيحاً ألا ترى ان الشاهدين ومائة شهود متساويان في الاثبات (قوله وأنصتوا) الانصات خاموش بودن (قوله وقد ورد الخ) (٥٣) أي بتصریح المفسرين (قوله من كان له الخ) كذا رواه ابن منيع بسند الصحيحين عن

جابر كذا قال علي القاري وأورده الزيلعي في شرح المكنز (قوله فلا يفهم الترتيب بينهما) أي بين أقوال الصحابة والقياس فالمراد بوجوب المصير الى ما ترجح عنده من أقوال الصحابة والقياس فان قول الصحابي لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر فكأنه تعارض القياسان وحينئذ فيجب العمل على أحدهما بشرط التحري وهذا هو مختار أي الحسن الكرخي رحمه الله كذا قيل (قوله وقيل) القائل فخر الاسلام في شرح التقويم كذا في التلويح (قوله مقدمة الخ) ولعل المصنف إشارة الى تقديم أقوال الصحابة قدمها في الذكر (قوله سواء كان) أي قول الصحابة (قوله مطلقاً) أي سواء كان قول الصحابة فيما يدرك بالقياس أولاً (قوله ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه النسائي عن النعمان بن بشير (قوله وروى عائشة الخ) كذا أورد في المشكاة من الصحيحين (قوله وهو الاعتبار الخ) ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدتان (قوله بعده) أي بعد ما وقع فيه التعارض في الرتبة

وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس اعلم أن الحجج الشرعية التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض حقيقة لان ذلك من أمارات العجز والله تعالى يتعالى عن أن يوصف بالعجز وانما يقع التعارض فيما بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ وجاهلنا بالتاريخ حتى اذا علم التاريخ لا تقع المعارضة بوجه ولكن اللاحق ناسخ للسابق فنحتاج الى تفسير المعارضة والمناقضة فنقول المعارضة لغة المقابلة على سبيل الممانعة يقال عرض لي أمر أي استقبلني فنعني ومنه سميت الموانع عوارض وشريعة المقابلة بين الحجتين المتساويتين على سبيل الممانعة فهي تعرض للحكم للدليل والمناقضة لغة ابطال أحد الشئتين بالأخر وشريعة ابطال إحدى الحجتين بالأخرى وركن المعارضة يقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما توجه الأخرى لان ركن الشئ ما يقوم بذلك الشئ وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة اذا ضعف لا يقابل القوى وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل والاثبات والنفي وهذا لان الضدين انما يستحيل ثبوتهما في محل واحد فإما في محلين فلا ألا ترى أن النكاح يوجب الحل في محل كالأجنبية والحرم في غيرها كالمحرم وكذلك اتحاد الوقت شرط لجواز أن يجتمع الضدان في محل واحد في وقتين كالحياة والموت في شخص واحد وفي وقتين وكحرمة الخمر بعد حلها وحكمها بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين المصير الى أقوال الصحابة ثم الى القياس لان التعارض بين الحجتين متى ثبت تساقطاً لا يمنع العمل بهما لوجود التنافي بينهما ما يوجب عدم الأولوية فوجب المصير الى ما بعدهما من الحجّة والحجة شرعت على هذا الترتيب (وعند العجز يجب تقرير الاصول كما في سؤر الجمار لما تعارضت الدلائل) فنقد روى أنه عليه السلام نهى عن كل لحوم الجمر الأهلية وروى أنه قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا حيرات وعن ابن عمر أنه نهجس وعن ابن عباس أنه طاهر ولم يصلح القياس شاهد إلا أنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وهذا لا يمكن اعتباره لعلنا به لعمري لان في لعلنا ضرورة لكون الانسان محتطاً به ولا يعرفه لان الضرورة في عرفه أكثر (وجب تقرير الاصول) وهو باقاً ما كان

المصير الى الآية الثالثة لانه يفضي الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن مع قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الأول بعومه يوجب القراءة على المفتدي والثاني بخصوصه بنفيه وقد ورد في الصلاة جميعاً فتساقط فيصار الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام فقرأه (وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس) هكذا ذكر فخر الاسلام بكلمة أو فلا يفهم الترتيب بينهما وقيل أقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس أولاً وقيل القياس مقدم مطلقاً وقيل في التطبيق ان أقوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة ركوع وسجدتين وروى عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام صلاها بأربع ركوعات وأربع سجعات فبعضها في تعارضان فيصار الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوات (وعند العجز يجب تقرير الاصول) أي اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس أيضاً ولم يوجد دليل بعده فحينئذ يجب تقرير الاصول أي تقرير كل شئ على أصله وابقاء ما كان على ما كان (كافي سؤر الجمار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول) فانه روى أنه عليه السلام نهى عن لحوم الجمر الأهلية في يوم خيبر وأمر بالبقاء

(قال الدلائل) الدالة على طهارته ونجاسته (قال وجب تقرير الاصول) فلا يتنجس ما كان طاهراً ولا يطهر ما كان نجساً (قوله فانه روى الخ) كذا روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه وانما قيد بالأهلية لان الجمار الوحشية حلال



(قوله قدور) جمع قدر بالكسر ديك (قوله وروى غالب بن فهر الخ) وفي العناية ان هذا الحديث مؤول بأكل الثمن (قوله لحومها) أي لحوم الجمر (قوله في لحومها) أي في اباحة لحوم الجمر وحرمتها (قوله لانه) أي لان السور يحصل بمخالطة اللعب وهو متولد من اللحم النجس (قوله وروى جابر الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري والرجس بالكسر يلبس كذا في المنتخب (قوله والقياسان الخ) وأقوال الصحابة أيضا متعارضة فان ابن عمر رضي الله عنهما ما كان يكره التوضي بسور الجمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سور طاهر لا بأس بالتوضي منه كذا في شرح الحسامي (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله بالعرق) أي بعرق الجمار (قوله لقلة الضرورة فيه) أي في السور وهذا دليل لقوله لا يمكن (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله باللبن) أي بلبن الاتان (قوله بجامع التولد الخ) فان اللبن وكذا اللعب يتولدان من اللحم كذا قيل وهذا متعلق بالالحاق (قوله لوجود الخ) دليل لقوله ولا يمكن الخ (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله لكون الضرورة في الجمار الخ) لنحو الركب على الجمار فصار له اختلاط بالناس ويربط في الدار والافقية بخلاف الكاب فان اقتناء ممنوع الاما هو المستثنى (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله لوجود الضرورة في الهرة الخ) فانها من طوافات البيت فتلقى وجهها في أواني الطعام والماء فلا مفر من الهرة (قال فقيل) للفناء للتفسير (قال ان الماء) أي الذي هو سور الجمار (قال فلا يتنجس) أي يخلط لعباب الجمار فان نجاسته مشكوكه

على ما كان (فقيل ان الماء عرف طاهر في الاصل فلا يتنجس) بالتعارض فقلنا ان سور الجمار طاهر كعرفه ولبنه (ولم يزل به الحدث للتعارض) لان الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله (ووجب ضم التيمم اليه) لتحصل الطهارة قطعاً (وسمى مشكلاً لهذا لان معنى به الجهل) أي سمي مشكلاً لانه دخل في أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطابق لانه يجب استعماله ومن

قدور يطبخ فيم الحومها وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالي الا حيرات فقال كل من سمين مالاً فأباح له لحومها فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في سورها لانه متولد منها وأيضاً روى جابر انه عليه السلام سئل أنتوضأ بماءه وفضالة الجمر قال نعم وروى أنس أنه عليه السلام نهى عن الجمر الا هلية وقال انه رجس وهذا يدل على نجاسة سورها والقياسان أيضاً متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق ليكون طاهراً لقلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق ولا يمكن الحاقه باللبن ليكون نجساً بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسور الكلب ليكون نجساً لكون الضرورة في الجمار دون الكلب ولا يمكن الحاقه بسور الهرة ليكون طاهراً لوجود الضرورة في الهرة أكثر مما يكون في الجمار فلما تعارض هذا كله وانسد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من المتوضي والماء على أصله (فقيل ان الماء عرف طاهر في الاصل فلا يتنجس) فوجب استعمال الطاهر والتوضي به والا أدى لما كان في الاصل محدثاً بغيره كذا (ولم يزل به الحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه) ولا يقال ان الماء كان في الاصل مطهراً فمما احتياج الى ضم التيمم لان قولنا لو أبقينا الماء مطهراً لكان أصل الأذى وهو الحدث فلم يكن تقرير الاصول بل تقرير الماء فقط ولا يقال ان المبيع والمحرم اذا تعارض ترجح المحرم فيجب أن يرجح المحرم ولا يفضي الى الشك لاننا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا في جعله مشكوكاً ليتوضأ به ويتيمم (وسمى) أي سور الجمار (مشكوكاً لهذا) أي لاجل التعارض (لان معنى به الجهل) أي لا يعني به أن حكمه مجهول ايكون من قبيل لا أدري بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضي وضم التيمم اليه

والطهارة اليقينية لا تزول بالحدث (قوله فوجب) أي على الحدث (قال به) أي باستعمال هذا الماء المخلوط بلعباب الجمار (قال فوجب الخ) ليحصل طهارة الأذى بيقين (قوله فاحتياج الخ) فان الاصل تقرير الاصول (قوله ولا يقال الخ) القائل صاحب التلويح (قوله فيجب أن يرجح الخ) ويحكم بنجاسة سور الجمار (قوله هذا الترجيح) أي ترجيح المحرم على المبيع (قوله والاحتياط ههنا الخ) فانه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصل ولو كان التيمم فهو يكون حاصل (قال مشكوكاً) وفي بعض النسخ مشكلاً أي سمي سور الجمار مشكلاً لانه دخل في أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه معلوم الخ) فيه أن حكم التوضي ثم التيمم انما هو من المجهول للاحتياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الوضوء لو كان سور الجمار من باب الحدث واما التيمم لو لم يكن من باب الحدث وتعيين أحد الشئين مجهول فصار الحكم الشرعي مجهولاً

(قوله وهو) أى الحال  
 (قوله اليه) أى الى الحال  
 (قوله للضرورة) أى  
 للضرورة الاحتمياط (قال  
 بأيهم ما شاء الخ) وانما خير  
 المجتهد في العمل فيما اذا  
 تعارض القياسان ولم يخير  
 فيما اذا تعارض النصان مع  
 أن النص حجة شرعية  
 كالقياس بل هو فوقه لأن  
 النصوص وضعت لأفائدة  
 الحكم من عند الله تعالى  
 فوجب العمل بها وعند  
 تعارض النصين أحدهما  
 ناسخ قطعوا العمل بالنسوخ  
 حرام ولما جهلنا الناسخ  
 والمنسوخ فوقع احتمال  
 المنسوخية في كل منهما  
 جهل ما هو الحكم عند الله  
 تعالى فلذا يسقطان وأما  
 القياس فقد وضع للعمل  
 بالظن بما حصل منه وان  
 كان خطأ فلذا تعارض  
 القياسان فالعمل بهما ليس  
 يمكن ولو انفرد واحد منهما  
 صلح لا يجاب العمل مع  
 الظن في تعارض يختار  
 المجتهد بأن يعمل بأيهم ما  
 شاء فان خطأ الخاص منهما  
 ليس معلوم قطعا كذا  
 قال بغير العلوم رجه الله  
 (قوله الفراسة) بالكسر  
 دنا في كذا في المنتخب  
 (قوله لا تشترط الخ) بل  
 للمجتهد أن يعمل بأي قياس  
 شاء

ومن وجه يشبهه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم لأن جهل به الجاهل لأن حكمه معلوم وهو وجوب  
 استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب في الخنثى المشكل فإنه دخل في اشكاله لانه يشبه الابن من وجه  
 والبنت من وجه فوجب تقرير الاصول والزائد على نصيب البنت مثلاً لم يكن ثابتاً فلا يثبت عند  
 التعارض وكذا في المفقود لانه تعارض دليل حياته ومماته فجعل حياته في مال نفسه ميتاً في مال غيره لأن  
 ماله لم يكن لغيره وماله غيره لم يكن له فلا يثبت الانتقال بالشك (وأما اذا وقع التعارض بين القياسين لم  
 يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بأيهم ما شاء بشهادة قلبه) اعلم أنه اذا وقع  
 التعارض بين القياسين فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوة في أحدهما على الآخر  
 يعمل بالراجح والا فيعمل المجتهد بأيهم ما شاء بشهادة قلبه اذ ليس وراء القياس حجة يصار اليها  
 فكان العمل بأحد القياسين وهو حجة اطمأن قلبه اليه بنور الفراسة وقد جاء في الحديث فراسة  
 المؤمن لا تخطئ واتقوا فراسة المؤمن فإنه يتظر بنور الله أولى من العمل بلا دليل وهو الحال بخلاف  
 وقوع التعارض بين النصين أو الحديثين فإنه لا يتخير في العمل بأيهم ما شاء لانه يترتب عليه ما دليل شرعي  
 يرجع اليه في حكم الحادثة فلا ضرورة الى التخير في العمل بأيهم ما شاء ومثاله اذا كان مع المسافر أنا أن  
 في أحدهما ماء طاهر وفي الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فإنه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء  
 بل يتيمم لأن التراب طهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض  
 فلم تقع الضرورة الى التحرى في حق الطهارة فلم يجز العمل به بل وجب المصير الى خلفه وهو التيمم وفي حق  
 الشرب لا يجزى بلا يصير اليه في تحصيل مقصوده فله أن يصير الى التحرى لتعين أحدهما للشرب لتحقيق  
 الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس ولا ثوب معه غيره ما يتحرى لتحقيق الضرورة فإنه لو ترك  
 لبسهما لا يجدي شيئاً آخر يقيم به فرض الستر الذي هو شرط جواز الصلاة بل يقع في العمل بلا دليل وهو  
 الحال بأن يصلي عرياناً وكذلك من استبنت عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً عمل بشهادة قلبه من غير مجرد  
 اختياره أى لا يختار جهة من الجهات بلا تحرى بل يتحرى ويختار ما يقع عليه تحريه لأن الصواب واحد  
 منها فوجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه بوجوب نقض الاول أى اذا  
 عمل بأحد القياسين بالتحرى لم يجز نقضه الا بدليل فوقه بان يتبين نص بخلاف القياس لانه لما تبين نص  
 بخلافه ظهر خطؤه حيث اجتمعا في المنصوص عليه حتى لم يجز نقض حكم أمضى بالاجتهاد مثله لرجحان  
 الاول بواسطة العمل به ولم ينقض التحرى بالتعيين أى القبلة لان التعيين حادث ليس بمناقض واذا لم يكن  
 مناقضاً فلا ينقض ما عمل بالتحرى كنص يدل بخلاف الاجتهاد أو اجماع انعقد بعد انضاء حكم الاجتهاد  
 على خلافه بخلاف القياس اذا ظهر نص بخلافه فإنه قد كان ولا كنه خفي عليه لتقصير منه والحاصل  
 أن القياس انما صار حجة عند عدم النص وقد علم أن النص كان بائناً فعمل في المستقبل أن قياسه وقع  
 باطلاً فقد شرطه وفي مسألة تحرى القبلة جهة تحريه في حقه باعتبار عجزه مع وجود حقيقة القبلة  
 (وأما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) لانه لم يوجد بعد القياس  
 دليل يصار اليه الا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وانما يصار اليه في سؤر الحار للضرورة (بل يعمل  
 المجتهد بأيهم ما شاء بشهادة قلبه) يعنى يتحرى قلبه الى أحد القياسين الذي اطمأن اليه بنور الفراسة التي  
 أعطاها الله لكل مؤمن وعند الشافعي رجه الله لا تشترط شهادة القلب ولهذا كان له في كل مسألة  
 قولان أو أكثر في زمان واحد بخلاف أئمتنا رجه الله فإنه ما تروى عنهم روايتان في مسألة الا بحسب  
 الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالآخر فقط فلهذا دار الفتوى بينهم ما ذاقيل وانما كان  
 هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها التساقط فالآن شرع في بيان معارضة صورته حكمها

فافترقا وأما العمل بالتحري في المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به  
يحتتمل الانتقال وجب العمل بالتحري الثاني كالتحري في القبلة اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل  
لان حكم القبلة يحتتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة  
الى جهتها اذا بعد عن مكة وكذا في سائر المجتهدات والمشروعات التي تقبل الانتقال اذا استقر رأيه  
على أن الصواب هو الثاني يعمل به كافي تكبيرات العبد لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيظهر أثره  
في المستقبل لا في الماضي والا فلا أي وان لم يحتتمل الانتقال فلا يجب العمل به في المستقبل كمن  
صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة بان كان كله طاهرا أو تقديرا بان كان ربه طاهرا ثم تحول  
رأيه فصلى في ثوب آخر على أن هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز ما على في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته  
لان التحري أوجب الحكم بطهارة الثوب الاول ونجاسة الثوب الثاني والنجاسة لا تحتتمل الانتقال  
من ثوب الى ثوب فاذا تعين صفة النجاسة في ثوب لم يبق له رأي في الصلاة فيه ما لم تثبت طهارته بدليل  
موجب للعالم ولان التعارض بين النصين انما يقع لجهلنا بالناسخ لان النصين لا يتعارضان الا الاول  
منهما منسوخ الا ما جهلناه والجهل لا يصلح دليلا على حكم شرعي والاختيار حكم شرعي فلا يجوز  
أن يثبت بالجهل وأما القياسان فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما صحيح العمل به لانه جعل  
حجة يعمل به أصاب المجتهد به الحق عند الله أو أخطأه لا باعتبار جهلنا بالناسخ لان القياس لا يصلح  
ناسخا للقياس الاول لان كل واحد منهما حجة في حق العمل لا في حق العلم بخلاف النصين لان الحجة  
أحدهما ولما كان كل واحد منهما حجة كان اثبات الخيار بينهما في حكم العمل اذ ارجح أحدهما  
بالفراصة اثباتا للحكم بدليل شرعي وهذا لان الحق في المجتهدات لما كان واحد ثابت له التحري  
الذي الحق عند الله معه لانه أولى من الآخر لا محالة فاذا تحرى وعمل به صار الذي عمل به هو الحق  
والآخر خطأ فلا يجوز نقضه الا بدليل فوق التحري ومثاله اذا طلق احدى امرأتيه أو أعتق أحدا  
عبدية كان له خيار التعيين لان تعيين المحل كان مملوكا شرعا كاتداء الايقاع ولكنه مباشرة  
الايقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الايقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى  
ذلك الخيار ثابتا له شرعا فاذا لم يعين بقي التعيين ملكا له واذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلق  
احدا من امرأتيه ثم نسي أو أعتق أحدهما بعينه ثم نسي لا يكون له خيار البيان بالجهل لان الذي  
كان له خرج عن ملكه الا أنه جهل المحرمة أو المعتق فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل (والخلاص  
عن المعارضة) من خسة أوجه بالاستقراء لانه (اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا)  
وذلك بانتفاء الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا  
ظاهرا مثل المحكم يعارضه المجمل حتى لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بشي ببقوله تعالى  
وأحل الله البيع لا يسع للمعارض أن يعارضه ببقوله وحرم الربا لانه تجمل أو المتشابه حتى لو استدلنا  
على نفي التشبيه ببقوله تعالى ليس كمثل شيء لا يسع لغيرنا أن يعارضنا ببقوله تعالى الرحمن على  
العرش استوى وبقوله بل يداممبوطان لانهم مامتشابهان ومنزل الكتاب أو المشهور من  
السنة يعارض خبر الواحد كما بينا في حديث القضاء بالشاهد واليمين أنه يخالف الكتاب والسنة  
المشهور

(قوله الترجيح) أي باثبات  
القوة والمزية في أحد  
المعارضين (قوله أو التوفيق)  
أي الجمع بين المعارضين  
بوجه من الوجوه (قوله)  
بان كان أحدهما مشهورا  
الخ) كحديث رواه أبو داود  
عن ابن عمر ورخص في  
الركعتين بعد العصر فانه  
خير الأحاد ويعارضه  
حديث مشهور رواه  
الشيخان بهذا اللفظ قال  
ابن عباس شهد عندي  
رجال مرضيون وأرضاهم  
عندي عمر أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نهى عن  
الصلاة بعد الصبح حتى  
تشرق الشمس وبعد العصر  
حتى تغرب كذا قال بحر  
العلوم رحمه الله (قوله)  
فترجح الأعلى الخ) فالمشهور  
أولى من الأحاد والنص  
من الظاهر

الترجح أو التوفيق فقال (والخلاص عن المعارضة اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا) بان كان  
أحدهما مشهورا والآخر أحادا أو يكون أحدهما نصا والآخر ظاهرا فيترجح الأعلى على الأدنى



(قوله وقد مر مثله الخ) أى فى مجئ تعارض الظاهر والنص والمفسر والمحكم وغيره (قوله بالغو) هو الحلف على الفعل الماضى كاذبا طنا أنه حق (قوله شامل للغموس والمنعقدة الخ) فان المراد بالكسب ضد السهو والغموس هو الحلف كاذبا عمدا على وقوع فعل أو عدمه فى الماضى والمنعقدة هو الحلف على فعل أو تركه فى المستقبل وقد مر ذكرها (قوله فان المراد بما عقدت المنعقدة الخ) فان أصل العقد عقد الجبل وهو شذ بعضه ببعض ثم استعير اللفاظ التى عقد بعضها ببعض

(أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي كآيتي اليمين في سورة البقرة والمائدة) وهذا لان التعارض انما يكون بتدافع الحكمين فاذا كان الثابت بأحدهما غير الثابت بالاخر لا يتحقق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا راجع الى انتفاء الشرط في الحقيقة اذا اختلف في الحكم مما يحقق الاختلاف في المحل ضرورة وبيان ذلك في قوله تعالى في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولا يكون يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان التعارض ثابت بين هذين النصين ظاهر في عين الغموس لان الغموس من كسب القلب فكانت آية البقرة مبنية على المؤاخذة في الغموس وآية المائدة نافية لانها غير معقودة لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا في هذا اللغو ولكن التعارض ينتفي باعتبار الحكم فان المؤاخذة المبنية في المائدة مؤاخذة بالكفارة في الدنيا فكانت المؤاخذة المنفية فيها أيضا والمؤاخذة المبنية في البقرة مطلق المؤاخذة وهي في دار الجزاء لانها خلقت للجزاء وأما الدنيا فقد يؤاخذ فيها لكونه معصا له عن المعاصي وقد لا يؤاخذ استدراجا فثبت أن الحكم الثابت في أحد النصين غير الحكم الثابت في الاخر ولما بطل التدافع بهذا الاصح أن يحمل البعض على البعض كما فعل الشافعي رحمه الله فانه حمل العقد على عقد القلب وهو القصد كقوله \* عقدت على قاي بان أترك الهوى \* اي طابق قوله بما كسبت قلوبكم وحمل المؤاخذة المهمة في البقرة على المؤاخذة المفسرة في المائدة (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد) فبينهما تعارض ظاهر لان حتى للغاية والاطهار

وقد مر مثاله غير مرة (أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخرة حكم العقبي  
كما بقي اليمين في سورة البقرة والمائدة) فإنه تعالى قال في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو  
في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت قلوبكم شامل للغوس والمنعقدة جميعا  
فيهم أن في الغوس مؤاخذه وقال في سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم  
بما عقدتم الأيمان فإن المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغوس ههنا داخل في اللغو فيهم أن  
لا مؤاخذه في الغوس فلما تعارضت الآيتان في حق الغوس حملنا آية البقرة على المؤاخذه الأخرى  
وآية المائدة على المؤاخذه الأولى فعلم أن في الغوس مؤاخذه أخرى وهي الأثم لا مؤاخذه دينية  
وهي الكفارة وقد حررت فيما سبق باطول من هذا (أو من قبل الحال بأن يحمل أحدهما على  
حالة والآخرة على حالة كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد) فإن في قوله تعالى ولا تقربوهن  
حتى يطهرن فرب بعضهن يطهرن بالتخفيف أي لا تقربوهن بالحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء  
اعتسلن أو لا وقرب بعضهن بالتشديد أي لا تقربوهن حتى يغتسلن فتعارض بين القراءتين

لا يجاب حكم ثم استعير  
لما يكون سبباً لهذا الربط  
وهو عزم القلب وكان  
الحل على ربط اللفظ أولى  
لأنه أقرب إلى الحقيقة  
بدرجة وهذا انما يتصور  
فيما يتصور فيه البر وهو  
اليمين المنعقدة وفي النفوس  
لا يتصور ذلك كذا قال  
ابن المالك (قوله داخل في  
النفوس) فان اللغو وههنا  
ضد المعقدة بقرينه المقابلة  
(قوله فلما تعارضت  
الآيات الخ) وقد يقال  
ان المراد بكسب القلب  
في البقرة كسبه كذا فانه  
ليس المؤاخذه في كل  
كسب للقلب صادقا كان  
أو كاذبا وكسب القلب  
كذبا ليس الا في النفوس  
فان في المنعقدة ليس كسب  
الكذب بل الصدق فيها في  
يد الخالف واختياره والمراد  
في سورة المائدة بما عقدتم  
الايمن اليمين المنعقدة  
والمراد من المؤاخذه في  
كلتا الآيتين المؤاخذه  
الاخرى فالمنعقدة  
مسكوت عنها في البقرة  
والنفوس مسكوت عنه

في المائدة فلا تعارض (قوله جلنا آية البقرة الخ) فان المؤاخذه في آية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف  
الى الكامل وهو المؤاخذه الاخرية (قوله وآية المائدة على المؤاخذه الخ) بدليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة في دار  
الكفارة (قوله وقد حررت الخ) أى في بحث الحقيقة والمجاز (قال أحدهما) أى أحد النصين (قوله ولا تقربوهن) أى  
الحائضات (قوله حتى يطهرن بانقطاع الخ) فبعد الطهارة قبل الغسل يحل الوطء (قوله أى لا تقربوهن حتى يغتسلن) فبعد  
الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء

(قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله على هذا) أي على عشرة أيام (قوله يحل الوطء) لئلا يبقى إلا الذي وهو كان سبب حرمة الوطء (قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله لا يجوز عود الدم إلخ) فإن غاية مدة الحيض عشرة أيام (قوله إلا أن تغتسل إلخ) الأصوب أن يقول إلا أن تغتسل أو يغتسل عليها من يسع الغسل وليس الثياب والتحرية وهذا فيما إذا طهرت في وقت بقي منه إلى خروجه قدر الاغتسال وليس الثياب والتحرية كذا قال الطحاوي (٥٧) والسر أنهما مضت مدة تسع الغسل

والنحرية وليس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت طاهرة في نظر الشارع فيحل الوطء أيضا (قوله فهو يؤكد جهة الاغتسال إلخ) فقبل الاغتسال يحرم الوطء على كلا التقديرين (قوله على التقديرين) أي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقدير انقطاع الحيض لأقل من عشرة أيام (قوله على استحباب الغسل) أي قبل الوطء (قوله أو يحل إلخ) فإن تفعل قد يكون بمعنى فعل (قال كقوله تعالى) أي في سورة الطلاق (قال ويذرون) أي يتركون (قال يترصن) أي ينتظرون (قوله هذه الآية) أي آية البقرة (قوله والآية الأولى) أي آية سورة الطلاق (قوله) فيبينها أي بين الآيتين عموم وخصوص من وجه فغير الحامل المتوفى الزوج يشملها آية سورة البقرة والآية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق والآية سورة البقرة والحامل المتوفى عنها زوجها يشملها كذا الآيتين (قوله تعديبه)

الاغتسال والطهر انقطاع الدم فالتشديد يقتضي حرمة القر بان إلى غاية الاغتسال والتخفيف إلى غاية الطهر وبين امتداد حرمة القر بان إلى الاغتسال وبين ثبوت حل القر بان عند انقطاع الدم منافاة ولكن التعارض ينتفي باختلاف الخالين فتحمل القراءة بالتخفيف على ماذا كانت أيامها عشرة وهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه لأن الحيض لا يزيد على العشرة والقراءة بالتشديد على ماذا كانت أيامها أقل من عشرة لأنه المقتصر إلى الاغتسال لاحتمال أن يعود الدم ويكون ذلك حياضا فاحتج إلى الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع على عدم الانقطاع وهذا يرجع إلى انقضاء الشرط وأيضا قوله تعالى وأرجلكم إلى الذكابين فالتعارض يقع ظاهر بين القراءة بالنصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المغسول وبين القراءة بالجر الذي يجعل الرجل معطوفا على المسوح ولكن التعارض ينتفي بأن يحمل الجرح على حال الاستئثار بالخفين والنصب على حال ظهور القدمين وصح ذلك لأن الجلد الذي استتر به الرجل جعل قائما مقام بشرة الرجل فصارت كرجل عبارة عنه بهذا الطريق وصار مسحبه منزلة مسح القدم لأن الجلد أي الخلف لما أقيم مقام بشرة القدم صار لمسح عليه كالمسح على القدم (أو من قبل اختلاف الزمان صرحا كقوله تعالى وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن فأنزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية) فقد وقع التعارض ظاهر في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شاء باهلهن أن سورة النساء القصوى وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة وأراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية لم يجزأه على وهما منزلة آيتين فوجب التطبيق بينهما ما بان تحمّل قراءة التخفيف على ماذا انقطع أعشرة أيام إذ لا يحتمل الحيض المزبد على هذا فيمجرد انقطاع الدم حينئذ يحل الوطء وتحمل قراءة التشديد على ماذا انقطع لأقل من عشرة أيام إذ يحتمل عود الدم فلا يؤكّد انقطاعه إلا أن تغتسل أو يغتسل عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتها ولو لم يكن يرد عليه أن قوله تعالى فإذا طهرن فاتوهن بعد ذلك ليس إلا بالتشديد فهو يؤكّد جهة الاغتسال على التقديرين إلا أن يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب أو يحتمل تطهرن حينئذ على طهرن كتيبين بمعنى بان (أو من قبل اختلاف الزمان صرحا) فإنه إذا علم التاريخ فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للمتقدم (كقوله تعالى وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهن يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فإن هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشروا كانت حاملا أولا والآية الأولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج فيبينها عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلى رضى الله عنه بقول تعديبا بعد الإجلين احتياطا أي أن كان وضع الحمل من قريب تعتد أربعة أشهر وعشرا وإن كان وضع الحمل من بعيد تعتد به عدم العلم بالتاريخ وإن مسعود رضى الله عنه يقول تعتد بوضع الحمل وقال شجاع على علي من شاء باهلهن أن سورة النساء القصوى أعني سورة الطلاق التي فيها قوله وأولات الأجمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله تعالى

(٨ - كشف الاسرار ثانياً) أي بوضع الحمل (قوله لعدم العلم إلخ) متعلق بقوله يقول (قوله وقال محتجاً إلخ) كذا رواه الامام محمد رحمه الله ولم يذكره علي كذا قال ابن الملك (قوله باهلهن) المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا لعنة الله على الظالم منا (قوله نزلت إلخ) كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بل غلط لاعتنه بدل باهلهن كذا قال علي القاري رحمه الله

(قوله في قدر ما تناوله) وهو الحامل المتوفي عنها زوجها (قوله وزوجها على سرير) أي لم يدفن بعد (قوله دلالة) أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريح بما دل الدليل على أن الزمان مختلف (قوله أصل في الأشياء) أقوله تعالى خلقكم في الأرض جميعا (قوله واجتماعا) أي النص المبيح والاباحة الأصلية (قوله يكون النص المحرم ناسخا الخ) هذا موقوف على أن الاباحة الأصلية حكم شرعي وأما إذا كانت بمعنى عدم الحرج في الفعل والتكليف بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الحائط المقدم ناسخا لأن النسخ عبارة عن انتفاء حكم شرعي بل منبئا للخطر ابتداء فلا يلزم

(٥٨)

على رضى الله عنه فإنه يقول أنها تعدل بأبعد الأجلين جميعا بينهما جعل التأخر دليل النسخ وجعل آخرهما أولى وهو ما يرجع إلى انتفاء الشرط أيضا (أو دلالة كالحائط والمبيح) فإن الحائط يجعل آخر ناسخا دلالة لأننا لم أنهم أوجدوا في زمانين أوجدتهما في زمان واحد مستحيل لما مر ثم الحائط لو كان أولا لكان ناسخا للمبيح ثم يكون المبيح ناسخا له في تكرار النسخ نسخ الاباحة الثابتة ابتداء بالحائط ثم نسخ الحائط بالمبيح وإذا كان المبيح أولا والحائط آخر لا يتكرر فكان الآخر بعدم التكرار أولى لكونه منتفيا وكون الآخر محتملا ولأن الأصل عدمه فلا يصار إليه ما أمكن ولأن المحرم ناسخ تقدم أو تأخر والمبيح أن تقدم لا يكون ناسخا بل يكون مقرا للاباحة وإن تأخر يكون ناسخا فكان الأخذ بالحكم أحق وهذا على قول بعض مشايخنا أن الاباحة أصل في الأشياء كما أشار إليه محمد بن جرير في كتاب الأكرام ظاهر وعلى أقوى الطرق يقين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان باعتبار أن قبل بعث النبي عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الأشياء فإن الناس لم يتركوا شيئا من الزمان قال الله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ولكن في زمان الفترة الاباحة كانت ظاهرة في الناس وذلك باق إلى أن يثبت الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا وذلك مثل ما روى أن النبي عليه السلام حرم الضرب وروى أنه أباح الضرب وروى أنه حرم لحوم الجوارح الأهلية وروى أنه أباحها وروى أنه أباح الضبيع وروى أنه نهى عن كل الضبيع فأنما يجعل الحائط ناسخا في هذا كله فإن قلت إذا كان المحرم ناسخا فإني يصح قوله فيما تقدم وعند العجز يجب تقرير الأصول كافي سورة الجوارح ما تعارضت الدلائل إلى آخره قلت كونه ناسخا ثبت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطا فاما فيما لو راء ذلك فيبقى التعارض أو نقول بعدم ما ثبت حرمة لحمه بقي التعارض في سورة لأن حرمة لحمه لا تدل على نجاسة

وأولات الأجل أجلهن أن يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولوا فيعمل به وهكذا قال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لانتقضت عدتها وحل لها أن تتزوج وبه أخذ أبو حنيفة والشافعي رحمه الله جميعا (أو دلالة) عطف على قوله صريح أي من قبل اختلاف الزمان دلالة (كالحائط والمبيح) فأنهما إذا اجتمع في حكم يعاملون على الحائط ويجعلونه مؤخر دلالة عن المبيح وذلك لأن الاباحة أصل في الأشياء فلو عمننا المحرم كان النص المبيح موافقا للاباحة الأصلية واجتماعهما يكون النص المحرم ناسخا للاباحيتين معا وهو معقول بخلاف ما إذا علمنا بالمبيح لأنه حينئذ يكون النص المحرم ناسخا للاباحة الأصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير معقول وهذا أصل كبيرنا انتفرع عليه كثير من الأحكام وهذا على قول من جعل الاباحة أصلا في الأشياء وقيل الحرمة أصل فيها وقيل التوقف أولى حتى يقوم دليل الاباحة أو الحرمة وقد طوالت الكلام

تكرار النسخ نعم يلزم تكرار التغيير فالأولى أن يقول إذا تعارض الحائط والمبيح يعمل بالحائط احتياطا لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذة في ترك المباح ومنه ما روى أبو ذر أنه قال أبوذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة فهذا الحديث مبيح للصلاة بعد العصر في مكة ويعارضه حديث ظاهر روى الترمذي عن عقبة بن عامر ثلاث ساعات ثم أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تنضيف للغروب حتى تغرب فعملناهم هذا المحرم (قوله وهذا) أي أن الحائط

والمبيح إذا اجتمع يعمل بالحائط (قوله وقيل الحرمة الخ) القائل بعض المعتزلة وفيه أنه إن أراد الله تعالى حكم بحرمته فغير معلوم وإن أراد العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما تكلم معذنين حتى نبعث رسولنا تأمل قالوا إن الأشياء مملوكة لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بإذنه قلنا إن التصرف في ملك الغير إذا لم يضره جاز كالاستصطباح بمصباح رجل والاستظلال بظل جدار رجل (قوله وقيل التوقف أولى) لأن العقل لاحظ له في معرفة الأحكام فيتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة (قوله وقد طوالت الكلام الخ) حيث قال بعد ذكر المذاهب أن جعل المحرم ناسخا بناء على قول من جعل الاباحة أصلا في الأشياء كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجهه وراي المعتزلة ولستنا نقول بكون الاباحة أصلا في الوضع لأن



عباد الله تعالى لم يتركوا هذه ملا في شيء من الزمان ولو كان الإباحة أصلاً لكافواهم ملين غير مكلفين وإنما جعل المبيع أصلاً والمحرم ناسخاً بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليه السلام قبل شريعته فإنه كان الإباحة أصلاً حينئذ ثم بعث نبينا عليه السلام فيبين الأشياء المحرمة ويبقى ما سواها حلالاً مباحاً كذا في حواشي البرزوي (قال أولى الخ) (٥٩) لاشتماله على زيادة علم (قوله لا تعلق

لها بما سبق) أي بما ذكر من وجوه الخصاص عن المعارضة (قال عند الكرخي) وأصحاب الشافعي (قال وعند ابن أبيان) والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (قال بتعارضان) لاستوائهما في شرائط صحة الخبر أي العقل والاضبط والاسلام والعدالة (قوله يصار إلى الترجيح الخ) وإن لم يمكن الترجيح فيطرعان ويرجع المجهل إلى أدلة أخرى (قوله والمراد بالثبوت الخ) لما كان المتبادر من الثبوت ما لا يكون مشتملاً على حرف السلب ومن الثاني ما شتمل عليه وليس الأمر كذلك شرعاً فإن العبرة لا معنى ألا ترى أن المودع إذا قال رددت الوديعة يكون هذا نفي للضمان على المودع وإن كان اثباتاً لفظاً وقول المودع ما رددت الوديعة إثبات للضمان بسبب حبس الوديعة عنده في الحال وإن كان نفياً لفظاً فأشار الشارح إلى أنه ليس المراد ما هو المتبادر بل المراد بالثبوت الخ (قوله في عمل أصحابنا) يعني بأباحية

سوره قطعاً كما في الهرة (والثبوت أولى من الثاني عند الكرخي وعند ابن أبيان بتعارضان) اعلم أن مشايخنا اختلفوا فيما إذا كان أحد النصين مثبتاً والآخر نافياً مبيعاً على الأمر الأول فقال أبو الحسن الكرخي المثبت أولى لأن المثبت أقرب إلى الصدق من الثاني لأنه يعتمد الحقيقة والثاني يبنى على الظاهر وله مذاق من الشهادة على الإثبات دون النفي وقال عيسى بن أبيان بتعارضان لأن المثبت معقول به كالنفي وقد اختلف عمل أصحابنا المتقدمين في مثل هذين النصين فإنه روي أن بريدة أعتقت وزوجها حرف خيرها رسول الله عليه السلام وروي أنها أعتقت وزوجها عبدوه وهذا مبق على الأمر الأول لأنه لا خلاف أن زوجها كان عبداً في الأصل وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روى أن زوجها كان حراً حين أعتقت وهذا يدل على أن المثبت أولى وروي أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي أنه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات أن النكاح لم يكن في الحل الأصلي وإنما اختلف في الحل المعترض على الأحرام وعمل أصحابنا بالنفي وهو رواية من روى أنه تزوجها وهو محرم لأنه يبقى ما كان على ما كان وروي أنه عليه السلام رددت زينة على زوجها أبي العاص بن كراح جديد وروي أنه ردها عليه بالنكاح الأول وأصحابنا عملوا بالثبوت وهو رواية من روى أنه ردها عليه بعهدة جديد حتى أثبتوا الفرقة بتبين الدارين بأن خرج أحدهما الزوجين إلى دار الإسلام مهاجرين وبقي الآخر في دار الحرب والشافعي عمل برواية النفي ولم يوقع الفرقة بتبين الدارين وذكر في كتاب الاستحسان إذا أخبر عدل بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته أن الطهارة أولى والاثبات في خبر من أخبر بالنجاسة وعلى هذا أخبر الخبرين بحل الطعام وحرمة وقالوا في الجرح والتعديل إذا عدله واحد وجرحه آخر أن الجرح أولى وهو المثبت فلما اختلف علمهم لم يكن يثبت من أصل جامع يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر عليه المذهب (والأصل فيه أن النفي إن كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات

فيه في التفسير الاحمدى (والثبوت أولى من الثاني) هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني إذا تعارض المثبت والثاني فالثبوت أولى بالعمل من الثاني (عند الكرخي وعند ابن أبيان بتعارضان) أي يتساوى إن فبعد ذلك يصار إلى الترجيح بحال الراوي والمراد بالثبوت ما ثبت أمراً عارضاً إذا لم يكن ثابتاً في الماضي وبالثاني ما ينفي الأمر الزائد ويبقى على الأصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن أبيان ووقع الاختلاف في عمل أصحابنا أضاف في بعض المواضع يعملون بالثبوت وفي بعضهم بالنفي أشار المصنف إلى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال (والأصل فيه أن النفي إن كان من جنس ما يعرف بدليله) بأن كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة (أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة) يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل أن يكون مستفاداً من الدليل وأن يكون مبنياً على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوي علم أنه اعتمد على الدليل ولم يبنه على صرف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين (كان مثل الاثبات) لأن الاثبات لا يكون إلا بالدليل فإذا كان النفي أيضاً بالدليل كان مثله فيعارض بينهما ويحتاج بعد ذلك إلى دفعه

وأبا يوسف ومحمد رحمهم الله (قوله في بعض المواضع الخ) كما في مسألة خيار العتق على ما سيجيء (قوله وفي بعضها) كما في مسألة جواز نكاح المحرم على ما سيجيء (قال فيه) أي في تعارض المثبت والثاني (قوله بأن كان) أي النفي (قوله على الاستصحاب) أي الإبقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الراوي (قوله ظاهر الحال) أي الحال الماضية (قال كان) أي كان النفي (قوله إلى دفعه) أي بالترجيح من وجه آخر

(قوله مذهب ابن أبان) أي ثبوت التعارض بين المثبت والنافي والرجوع إلى الترجيح وقال ابن الملك ان ابن أبان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي تفقه (٦٠) على محمد بن الحسن وكان موته سنة احدى وعشرين ومائتين (قوله بل بناء)

أي بني الراوى النقي (قوله فلا يكون الخ) لانه لا دليل على النقي بل هو مبنى على الاستصحاب الذى ليس بحجة (قوله مذهب الكرخي) أي ترجيح المثبت على النافي قال ابن الملك ان الكرخي ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (قوله مثالين) أحدهما ما اذا كان النقي من جنس ما يعرف بدليله وثانيهما ما اذا كان يشبهه حاله لكن عرف أن الراوى اعتمد على دليل المعرفة (قوله ومثال) بالجرح معطوف على قوله مثالين (قوله أولى منه) أي من النقي (قوله على ما بينهما) أي الأمثلة الثلاثة (قوله فجاء أولا) أي للتقريب (قوله قال لها الخ) وثبت به ان الامة المتكوحنة اذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح (قوله فقيهل انه كان الخ) في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (قوله وقيل قد صار الخ) وقد عزاه في التيسير الى الكتب الستة كذا في الصحيح الصادق (قوله فالحرية الخ)

(والافلا) وهذا قال في السير الكبير اذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فبنت منه وقال الزوج انما قال المسيح ابن الله قول النصارى أو قالت النصارى المسيح ابن الله ولمكنهم لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد للمرأة شاهدان اناسمعناه يقول المسيح ابن الله ولم تسمع منه غير ذلك ولا ندرى أقال ذلك أم لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله أيضا وان قال الشاهدان نشهد أنه قال ذلك ولم يقبل غير ذلك قبلت الشهادة وفرق بينهما الوقوع في الحرمة وكذا الوادع الزوج الاستثناء في الطلاق وشهد الشهود أنه لم يستثن قبلت الشهادة وهذه شهادة على النقي ولكن عن دليل موجب للعلم به لان كلام المنكاح انما يسمع عيانا فيعلم بأنه زاد شيئا ولم يزد وما لا يسمع يكون دنة لا كلاما فقد قبلت الشهادة على النقي اذا كان عن دليل كما قبلت على الاثبات وانما لم تقبل الشهادة اذا قالوا لم نسمع منه غير ذلك لانه لا تنافي بين قول الشهود لم نسمع منه غير ذلك وبين قول الزوج قلت قالت النصارى المسيح ابن الله لجواز أن يقال قال فلان قولا ولكن لم يسمع منه لكن لا يصح أن يقال قال فلان كذا ولم يقبل كذا فيكون قولهم ولم يقبل غير ذلك نفيا لقول الزوج وهو مما يحيط العلم به فيثبت وأما اذا كان خبر النقي لعدم الدليل فإنه لا يكون معارضا للاثبات لأن خبر المثبت عن دليل وخبر النافي لا عن دليل بل عن استصحاب وان كان الحال مشتبهافيحوز أن يعرف بدليله ويجوز أن يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب الرجوع الى المخبر بالنقي فان ثبت أنه بنى على ظاهر الحال لم يعارض المثبت لانه اعتمد ما ليس بحجة وهو الاستصحاب ولان السامع والمخبر في هذا النوع عيان فالسامع غير عالم بالدليل المثبت كالمخبر بالنقي فلو جاز أن يكون هذا الخبر معارضا للمثبت لجاز أن يكون علم السامع معارضا لخبر المثبت وان ظهر أنه اعتمد في خبره دليل لا موجد العلم به كان مثل المثبت (فالنقي في حديث بريرة وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبدا مما لا يعرف الا بظاهر الحال

فجاء حينئذ مذهب ابن أبان (والافلا) أي ان لم يكن النقي من جنس ما يعرف بدليله ولا بما عرف أن الراوى اعتمد على الدليل بل بناء على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل الاثبات أولى لانه ثابت بالدليل فجاء حينئذ مذهب الكرخي فنحن نحتاج حينئذ الى ثلاثة أمثلة مثالين ليكون النقي معارضا للاثبات ومثال ليكون الاثبات أولى منه على ما بينا المصنف بتمامها لكن أوردنا على غير ترتيب ألف فجاء أولا بمثال قوله والافلا فقال (فالنقي في حديث بريرة) وهى التى كانت مكاتبه لعائشة رضى الله عنها وكانت في نكاح عبد فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول الله عليه السلام ملكك بضعت فأختارى ولكن اختلف في انه حين خيرها عليه السلام هل بقي زوجها عبدا أم صار حرا فقيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعي رحمه الله حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا أو حرا اذا الحرية وان كانت أصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما انفقت الرواة على أن زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبينا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارضى بخبر النقي (وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبدا مما لا يعرف الا بظاهر الحال) وهو أنه كان عبدا في الاصل فالظاهر انه بقي كذلك وليست للعبدة علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر

دفع دخل مقدرتقريره ان الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الاسلام فخير الحرية ليس مثبتا فانه ما أثبت أمرا (فلم زائد اعراضا بل خبر العبودية مثبت فانه أثبت أمرا اعراضا ثانيا (قوله العارضة) أي بعد العبودية (قوله) أي لزواج بريرة (قوله وخبر الحرية الخ) معطوف على قوله خبر العبودية (قوله وليست للعبدة علامة الخ) فلم العبدية باستصحاب الحال الماضية

(قوله بالحرية) أي الحرية الطارئة (قوله الى دليل) أي دليل الحرية وهو الاعتناق فان قلت ان راوى خبر العبودية عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها وهي كانت خلة لعروة وعمة القاسم فكان سماعهما من عائشة رضي الله عنها مشافهة وراوى خبر الحرية الاسود عن عائشة وكان سماعه عن عائشة من وراء الحجاب فالاول أولى لزيادة التيقن فيما سمع بدون الحجاب قلت ان هذه الاولوية لا تعارض الاولوية الثابتة بالدليل فالاصل العمل (٦١) على ما استند الى دليل (قوله لها)

أي للمعققة (قوله أم نقضه) أي الإحرام (قوله فقهه - ل انه نقضه - الخ) في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم حدثني ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال كذا في الصحيح الصادق (قوله كما لا يحل) أي في الإحرام (قوله بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي (قوله وقيل كان باقيا الخ) رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في الصحيح الصادق (قوله وان حرم) أي في الإحرام (قوله فالا حرام الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الإحرام أمر عارض فخير منه مثبت فانه ثبت أمر عارض اذا لا أن يكون نافيا (قوله وانما الاختلاف في إبقائه الخ) فانه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه صلى الله عليه وسلم ما كان في الحل الأصلي لكن في معرفة

فلم يعارض الإثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر (وفي حديث ميمونة وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الإثبات وهو ما روى أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما أولى من رواية يزيد بن الاصم) لانه لا يعدله في الضبط والاتقان ألا ترى أن عمر كان يستشير في أحكام الحوادث وكان يقدمه على كبار من الصحابة وكان يقول له عص يا غواص شئنة أعرفها من أنحزم وهو مثل في تشبيه الولد لوالده وكان يريد به مدحته على رأيه فقد قيل لم يكن أقرشى رأى مثل رأى العباس ولانه روى القصة على وجهها فقد روى عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فاقام عكة ثلاثا فأنه حو يطب بن عبد العزى في نفر من قرش في اليوم الثالث فقالوا فدا نقضى أجلكم فاخرج عنا قال وما عليكم لو تركتموني فعرست بين أظهركم وصنعنا طعاما فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامكم فاخرج عنا فخرج نبي الله عليه السلام وخرجت ميمونة حتى عرس بها بسرف وقول فخر الاسلام فوجب المصير الى ما هو من أسباب الترجيح في الرواية بالاتقان والضبط دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة كما قال الكرخي ان الثاني لا يعارض المذهب لانهم لا يعتدلان فيسقط التعارض بينهما ورجحنا المذهب في حديث زينب لان الثاني لم يعتمد دليل المعرفة بل عدم الدليل المذهب وهو مشاهدة النكاح فبني روايته على استحباب الحال وهو أنه عرف النكاح بينهما فيما مضى وشاهد درتها عليه فروى أنه ردها بالنكاح الاول

(فلم يعارض الإثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر) لان من أخبر بالحرية لاشك انه قد وقف عليهم بالاخبار والسماع فكان علمه مستند الى دليل فأصحابنا رحمهم الله همنا علموا بالمذهب وأثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرا (وفي حديث ميمونة) مثال لكون النبي من جنس ما يعرف بدليله وذلك أن النبي عليه السلام كان محرما فزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في أنه هل بقي على الإحرام حين النكاح أم نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج به أخذ الشا فعي رحمه الله حيث لا يحل النكاح في الإحرام كما لا يحل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقيا على الإحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله حيث يحل النكاح للمحرم وان حرم الوطء فالإحرام وان كان عارضا في بني آدم والحل أصلا لكنه لما اتفقت الرواية أنه عليه السلام كان أحرم البتة وانما الاختلاف في إبقائه ونقضه كان خبر الإحرام نافيا للحل الطارئ عليه وخبر الحل مثبتا للأمر العارض بخبر النبي في باب حديث ميمونة (وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم) من ابس غير الخيط وعدم تقليم الاظافر وعدم حلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل (فعارض الإثبات وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال) لان من أخبر بهذا الاشك انه قد رأى عليه لباس المحللين وزينهم فلما تعارض الخبران على السواء احتج الى ترجيح أحدهما بحال الراوى (وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما) وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم (أولى من رواية يزيد بن الاصم) وهو أنه عليه السلام تزوجها

الصحابة للمستغفرى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا رافع مولاة ورجلا من الانصار وزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة قبل أن يحرم كذا في شرح الحسامي (قوله للحل الطارئ) أي الحل الثابت بعد التحلل من الإحرام (قوله للأمر العارض) أي الحل الطارئ على الإحرام (قوله تقليم الاظافر) في منتهى الارب قلم التطفر وغيره قلم بالفتح جيد وراشيد ناخن وجرآن (قوله وزينهم) في منتهى الارب زى بالكسر پوشش وهيئت (قوله على السواء) لان النبي ثبت بالدليل فصار مثل الإثبات



(قوله لانه لا يعدله الخ) أي لان يزيد بن الأصم لا يعدل ابن عباس في الضبط وقوة ضبط ابن عباس دليل على عدم غلطه وقد قال عرو بن دينار للزهري ان يزيد بن الأصم أعراي يقال على عقبه أن يجعله مثل ابن عباس ولم ينسكرك عليه الزهري كذا في الكشف وفتح القدير (قوله فصار خبر النقي الخ) لكن بقي أنه وقع النسي الصريح من نكاح المحرم فتعارض القول والفعل روى المحرم لا ينسكج ولا ينسكج كافي صحيح مسلم ويمكن أن يقال ان هذه الرواية محمولة على الوطء ولا يطاق ولا يمكن من الوطء كذا في فتح الغفلد (قوله بهذه الوثيرة) في المنتخب وتبرهه (قوله والاولى الخ) فان ما هو من جنس ما يعرف بدليله قد مر مثله آنفا وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله (قوله لكن اذا عرف الخ) توجيهه لعبارة المصنف (قوله اندجس) أي الماء (قوله أو حرام) أي الطعام (قوله للأمر العارضى) أي النجاسة (٦٣) والحرمة (قوله يقول الخ) هذا الخبر نفي للأمر العارضى أي النجاسة

(وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فان الماء الذي ينزل من السماء اذا أخذ انسان في اناء طاهر وكان يرى عينه الى وقت الاستعمال فانه يعلم طهارته بدليل موجب له كما أن المخبر بنجاسته يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل) ومن يزكي الشاهد فانما يزكيه لعدم علمه بما يجرح عدالة لانه لا يقف أحد على جميع أحوال غيره حتى تكون تركيته عن دليل موجب للعالم والخارج يعتمد الحقيقة لانه شاهد فسقه فكان خبره أولى (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والحرية) خلافا لبعض أهل النظر فانهم يرجحون زيادة عدد الراوي وبالد كورة والحرية في العدد لان ذلك تتم الحجة في العدد

وهو حلال لانه لا يعدله في الضبط والاتقان فصار خبر النقي ههنا معمولا بهذه الوثيرة (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله) مثال لكون الراوي مما يعتمد على دليل المعرفة وفي العبارة مسانحة والاولى أن يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يشبه حاله لكن اذا عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة بكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه أن الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فلذا تعارض مخبران فيه فيقول أحدهما انه نجس أو حرام فلا شك انه خبر مثبت للأمر العارضى ما أخبر به قائله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر أو حلال فلا بد من أن يتفحص عن حاله فان كان خبره مجرد أن الاصل فيه الطهارة أو الحل لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فينبذ كان خبر النجاسة والحرمة أولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو أنه أخذه من العين الجارية أو الحوض العشري في العشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد فينبذ كان هذا النقي من جنس ما يعرف بدليله (كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين) فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الامثلة حينئذ بما لا مزيد عليه ثم يقول المصنف (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والاثونة والحرية) يعني اذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها أو كان راوي أحدهما منذ كبر أو الآخر مؤثنا أو راوي أحدهما حرا والآخر عبد الم يترجح أحد الخبرين على الآخر بهذه المنزلة لان الاعتبار في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والد كورة والحرية فان عاتشة كانت أفضل من أكثر الرجال وبالد لا كان أفضل من أكثر الحرث والجماعة القليلة العادلة أفضل من الكثرة

والحرمة (قوله انه طاهر) أي الماء (قوله أو حلال) أي الطعام (قوله خبره) أي خبر الآخر (قوله) أي في الماء (قوله أو الحل) أي في الطعام (قوله لانه نقي) أي للأمر العارضى (قوله خبره) أي خبر الآخر (قال كالنجاسة الخ) أي مثل معرفة النجاسة والحرمة فانه يكون بالدليل (قال بين الخبرين) أي خبر الطهارة والحل وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام (قوله فوجب الخ) فان الاصل وان لم يصلح علة لكنه صلح مرجحا (قوله وهو الحل) أي في الطعام (قوله) أي في الماء (قال والترحيل) أي ترجيح أحد الخبرين على الآخر (قوله لم يترجح أحد الخ) الا في خبر كان حاله

أ كشف على الرجال من النساء فيعتبر خبر الرجال حينئذ لا خبر النساء كما روى أنه عليه السلام صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعا واحدا فعملناه وتر كما يروى عاتشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ركع في كل ركعة ركوعين لان النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد والرجال كانوا قريبي الامام فانه يكون منكشفة على الرجال انكشفافا ما اقربهم لاعلى النساء بعدة عن الامام كذا قيل (قوله في هذا الباب) أي ترجيح الخبر (قوله كانت أفضل) أي في العدالة والضبط والاتقان (قوله كان أفضل) أي في العدالة والاتقان (قوله أفضل الخ) فانه يحصل من الجماعة القليلة العادلة قوة الظن بخلاف الكثرة العاضمة فلا يعتد ادبها بالكثرة وبه اندفع ما قال الامام محمد بن جرير الشافعية من الترجيح بكثرة الرواة بمحصل قوة ظن الصدق بكثرة الخبرين

(قوله بعد أن كان) أى كل واحد من الخبرين وفائدة هذا القيد أن الخبر إذا وصل درجة التواتر فله ترجيح على غيره (قوله ترجح خبر اثنين الخ) وفيه أن خبر الاثنين من الآحاد على مامر (قوله بما ذكر محمد رحمه الله) أى في كتاب الاستحسان من المسوط وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد فان الواحد إذا أخبر بطهارة الماء أو حل الطعام مثلاً وانما أن أخبر بنجاسة الماء أو حرمة الطعام فيعمل بخبرهما لا يخبر به فكذا الحال في باب الاخبار والروايات فلكثرة الرواة ترجيح (قوله ولكننا تركناه) أى تركنا ترجيح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان فان الصحابة وغيرهم من السلف لم يرجحوا

(٦٣)

بكثره العدد في باب العمل بالاخبار

والروايات كما رجحوا بزيادة

الضبط والاتقان كذا في

الكشف (قال زيادة)

أى لفظ زائد (قال واحدا)

وكان ثقة ضابطا (قال

يؤخذ الخ) ويقال ان الخبر

واحد الا أن الراوى قد

يروى مع الزيادة وقد يحذفها

انكالا على فهم تلك الزيادة

من نفس الخبر (قوله وهو

ما روى ابن مسعود الخ) في

رواية ابن ماجه والدارى

البيعان اذا اختلفا والمبيع

قائم بعينه وليس بينهما

بيسة فالقول ما قال البائع

أو يتراد ان البيع كذا في

المشكاة (قوله اذا اختلف

المتبايعان) أى البائع

والمشتري في الثمن (قوله

والساعة) بالسعر رخت

وكالا وانجسه بدان سودا

ومعاصله كنفد (قوله

تحالفنا) التحالف بايكيد

يكسر وكند خور دن (قوله

وفي رواية أخرى عنه) أى

عن ابن مسعود روى الامام

أبو حنيفة رحمه الله اذا

اختلف البيعان ولم يكن

لهم مينة تحالفوا تراذا كذا

دون الافراد حتى اذا كان راوى أحد الخبرين واحدا وراوى الآخر اثنين فالذى يرويه الاثنين أولى بالعلم به عندهم واذا كان راوى أحد الخبرين حري يترجحان على راوين عبيدين وكذا اذا كانا رجلين يترجحان على اثنين فاما اذا كان عبدا واحدا وحر او حرا واحدا وحر او حرا واحدا وامرأة واحدة فانه لا يثبت الرجحان اتفاقا واسندوا بما قال محمد في كتاب الاستحسان في الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة الماء أن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد وخبر الحريين أولى من خبر العبيدين ولان القلب الى خبر الاثنين أميل وكذا الى خبر الحريين والرجلين وقلنا هذا متر وكن باجماع السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد بالحريية والذكورة ولورجحوا النقل ألا ترى أن خبر المرأة والرجل وخبر الحري والعبد سواء والقلب الى قول الرجل والحري أميل وانما يرجح خبر الاثنين على خبر الواحد وخبر الحريين على خبر العبيدين في مسألة الاستحسان تظهروا الترجيح بذلك في حقوق العباد وهذا وان كان يرجع الى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد بدفع حكم بقوله فاشبهه الشهادة من وجهه فإما الترجيح بالعدد والحريية والذكورة وأما الحكم بخبر الواحد فضاف الى قول الرسول عليه السلام والى الزامه لا الى الزام هذا المخبر وخبر الواحد ولا اثنين سواء في وجوب العمل به (واذا كان في أحد الخبرين زيادة) ولم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوى الاصل واحدا يؤخذ بالمثبت لازيادة كما في الخبر المروى في التحالف) اعلم أنه اذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوى الاصل واحدا يؤخذ بالمثبت لازيادة ويجعل حذف تلك الزيادة في الخبر الثاني مضافا الى قلة ضبط الراوى وذلك مثل ما يرويه ابن مسعود أن النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينهما تحالفوا تراذا وفي رواية أخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت لازيادة وقلنا لا يجزى التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رحمه الله يعمل بالحديثين لان العمل بهما ممكن فلا نستعمل بترجيح أحدهما في العمل به وقلنا اذا كان أصل الخبر واحدا فلا يثبت كونها خبرين بالاحتمال وحينئذ يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لا طريق له سوى قلة ضبط الراوى

الكثيرة العاصية وفي قوله فضل عدد الرواة إشارة الى أن عدد الا يترجح على عدد بعد أن كان في درجة الآحاد وأما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنين يترجح خبر اثنين على خبر الواحد وقال بعضهم يترجح جهة الكثرة على جانب القلة تمسك بما ذكر محمد رحمه الله في مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان (واذا كان في أحد الخبرين زيادة فان كان راوى واحد يؤخذ بالمثبت لازيادة كما في الخبر المروى في التحالف) وهو ما روى ابن مسعود أنه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفوا تراذا وفي رواية أخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا بالمثبت لازيادة وقلنا لا يجزى التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط

في التنوير (قوله لازيادة) أى لزيادة لفظ والسلعة قائمة (قوله الا عند قيام السلعة) ويؤيده قوله عليه السلام تراذا اذ لم تكن السلعة قائمة فإى شئ يرد من المشتري للبائع وقال الامام الشافعي رحمه الله ان التحالف يجري مطلقا سواء كانت السلعة قائمة أو هالكة وعند الهالك يرد المشتري قيمة المبيع الى البائع ويرد البائع الثمن الى المشتري فان العمل بالخبرين ضروري وهذا عجيب منه فان مذهب جمل المطلق على المقيد في حكم واحد فلم لا يحمل المطلق على المقيد ههنا فكان ينبغي له أن يقول ان التحالف لا يجري الا بشرط قيام السلعة جلا لحديث الاطلاق على حديث التقييد كذا قال في التنوير

(قوله من بعض الرواة) أي عن ابن مسعود (قال فيجعل الخ) واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد لان هذا الاحتمال كان يلحاظ وحدة الخبر ولم توجد الوحدة ههنا (٦٤) (قوله كما روى الخ) في الصحيحين من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه

كذا في الصحيح الصادق (قوله) وروى أنه عليه السلام الخ) رواه أبو حنيفة كذا في الصحيح الصادق (قوله فلم يقيد بالطعام) فصار هذا الحديث الثاني أعم من الحديث الأول والأعم لاشتماله على الخاص مع أمر زائد زائد عليه فالثاني زائد على الأول وهذه الزيادة وان ليست لفظا لكنها معنى وهذا القدر كاف لا يثبت كون أحد الخبرين زائدا على الآخر (قوله يبيع العروض) في منتهى الأرب عرض بالفتح متاع ورخت وهرجيز خزر وروسم (قوله بينهما) أي بين الكتاب والسنة (قال وهذه الحجج) وإنما أورد لفظ الحجج جمعاً مع أن المراد منها ما يحتاجان الكتاب والسنة نظرا إلى كثرة أقسامهما (قال باقسامهما) أي الخاص والعام وغيرهما ماعدا

المحكم كذا قيل (قال البيان) هو في اللغة الإيضاح والاطهار ويطلق على الظهور أيضا ويطلق في هذا الفن على ما به الإيضاح (قوله من الأقسام الخمسة) أي بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التبديل وبيان

(فأما إذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين) اعلم أن الراوي إذا اختلف علم أنه ما خبرنا وأنه عليه السلام انما قال كل واحد منهم ما في وقت آخر فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما مر أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا في حكمين وهذا كما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن أسيد انهم عن أربعة عن يبيع ما لم يقبضوا فانما يعمل بهما ولا يحمل المطلق منهما على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض

فصل في البيان (وهذه الحجج تحتل البيان) فوجب إلحاق البيان بهما والكلام فيه في تفسيره وتقسيمه أما الأول فهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان وقال وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا والمراد بهذا كله الاظهار وقد يستعمل في الظهور يقال بان لي معنى هذا الكلام بيانا أي ظهر فاستعمل متعبدا وغير متعبدا والمراد به في هذا الباب عندنا اظهار المراد للخطاب وقيل هو ظهور المراد للخطاب والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب والاصح هو الاول لانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومعلوم أنه بين لكل من وقع له العلم ببيانه فأقر ومن لم يقع العلم به فأصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين له لم يكن مبينا لكل وقيل هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وهو أشكل من البيان لوجود التجوز في الخبر واحتمال الاشكال وجوها شتى كالحمل والمشاركة والخفي والمقصود من التعريف زيادة كشف الشيء لان زيادة الاشكال فيه مع أنه لبيان نحو الحمل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بانفعل كما يكون بالقول وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان انفعل بطول في تراخي البيان والوصل شرط عندهم ولنا أنه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ولان البيان اظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول (و) أما الثاني (فهو على خمسة أوجه لانه اما أن يكون بيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان ضرورة أو بيان تبديل) لانه لا يخلو اما أن يكون بيان ضرورة أولا والثاني لا يخلو اما أن يكون المبين مفهوم المعنى بدون البيان أولا الثاني بيان الحمل والمشاركة والاول لا يخلو اما أن يتغير مفهومه الاصل بالبيان أولا الثاني بيان التقرير والاول لا يخلو اما أن يقع التغيير قبل ثبوت موجهه أولا فالاول بيان التغيير والثاني بيان التبديل (أما بيان التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص) كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه

(واذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين) كما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى أنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان المشتركة بينهما فقال

فصل وهذا الحجج يعني الكتاب والسنة باقسامهما (تحتل البيان) أي تحتل أن بينها المتكلم بنوع بيان من الأقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء (وهو اما أن يكون بيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص) فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان

الضرورة (قال أو الخصوص) أي تقليل الافراد (قوله فالاول) أي ما يقطع احتمال المجاز (قوله بجناحيه) قوله في منتهى الأرب جناح كسحاب بالودست وبازو وبغل وجانب



(قوله للبريد) في منتهى الأدب بريد كمبر بغمبر ونامه بران برستور (قوله) (٦٥) بقطع الخ) فانه ليس في البريد الطيران

بالجنح (قوله والثاني) أي  
ما يقطع احتمال الخصوص  
(قوله جمع الخ) قال  
البيضاوي الملائكة جمع  
ملائك وهو مقلوب ملائك  
من الأول كنه وهي الرسالة  
(قوله ولكن) يحتمل  
الخصوص (بأن يكون  
المراد بعض الملائكة وانما  
عبر بالجمع للتوراث بتعبير  
الاعظم في الجنس بالكل  
وتعبير الاكثر بالكل) قال  
كبيان المحمل) وكبيان  
الخص في المشكل (قوله  
فلحقه البيان) أي بيان  
أركان الصلاة ومقادير  
الزكاة وغيرها (قوله فانه يدل  
على أن الخ) فان عدة الامة  
نصف عدة الحرة كما أن  
طلاق الامة نصف طلاق  
الحرة فعدة الحرة ثلاث  
حيض ونصفها حيضة  
ونصف ولما كان الحيض  
مما لا يتجزأ صار عدة الامة  
حيضتين (قال وانهما) أي  
بيان التقرير والتفسير  
(قال موصولا) أي بما هما  
بيانان له (قال ومنصولا)  
أي عما هما بيانان له (قال  
وعند بعض المتكلمين)  
من الحنابلة وبعض  
الشافعية كأبي اسحق  
المروزي وأبي بكر الصيرفي  
(قوله وذا) أي إيجاب العمل  
على الخطاب (قوله تأخير

فان الطيران يكون بالجنح حقيقة ولكن يحتمل غيره كما يقال المرء يطير بهيمة ولهذا قلنا اذا قال لامرأته  
أنت طالق أو لعبد أو أنت حر ونوى به الطلاق من النكاح أو أخربه عن الرق والملك صح لانه تقرير  
للحكم الثابت بظاهر الكلام لان الطلاق عبارة عن رفع القيد فاحتمل غير قيد النكاح وهو القيد  
الحسي مجازا ولهذا اذا نوى ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فاذا عني به الطلاق عن النكاح فقد  
قرره والتقرير عبارة عن التخليص فاحتمل أن يكون من العمل مجازا ولهذا اذا نواه دين فيما بينه وبين الله  
تعالى فلما قال نويت به الحرية من الرق والملك فقد قرره وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون  
فالملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم أجمعون  
فهو بيان تقرير كثر (وأما بيان التفسير في بيان المحمل والمشارك) كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة  
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم فان الصلاة محمل ولحقه البيان بالسنة وكذلك الزكاة محمل في حق  
النصاب وقد مر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة وكذلك السرقة محمل في حق النصاب ولحقه البيان  
بالسنة وتظهر من مسائل الفقه قوله لامرأته أنت بائن فانه اذا عني به الطلاق صح لان البيئونة مشتركة  
فتمتلك ضرور البيئونة عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك فاذا عني الطلاق كان بيان تفسير ثم  
يعمل بأصل الكلام بعد التفسير حتى يكون الواقع به بائنا وكذلك في سائر الكليات على ما عرف وافلان  
على ألف درهم وفي البلدات ومختلفة فانه اذا عني به فقد كذا كان بيان تفسير لان الاسم يحتمل ضرور  
دراهم ولفلان على شيء فانه يجوز بيانه متصلا ومنفصلا لانه تكلم بكلام محمل (وانهم ما يصحان موصولا  
ومفصولا) أما بيان التقرير فلا مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لاعتباره فيصح متصلا ومنفصلا  
وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى ثم ان علمية بيانه ونحو التراخي والمراد بيان القرآن  
لتقدم ذكره وفيه المحمل والمشارك فينصرف الى الكل ويجوز بيان الكل منفصلا ولا يقال يحتمل أن  
يراد به بيان التقرير لانه ذكر مطلقا فلا يفيد بلا دليل أولانه بيان من وجهه دون وجهه انه ازالة الخفاء ولا  
خفاء في ظاهره (وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المحمل والمشارك الاموصولا) لانه لا يمكن العمل  
بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلو جاز تأخير البيان لافضى الى تكليف ما ليس  
في الواسع وهو مردود قلنا انما يكون كذلك أن لو لمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل يلزمنا أن  
نعتقد فيه أن ما أراد الله به فهو حق فكان ابتلاء بمجرد الاعتقاد وهو أعظم من الابتلاء بالعمل ألا يرى  
أن الابتلاء بالمتشابهة لا اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به صحيح مع اليأس عن البيان فلا يصح الابتلاء

قوله طائر يحتمل الجواز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله بطير جنحاً يحتمل بقطع هذا الاحتمال  
ويؤيد كذا الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فان الملائكة جمع شامل  
لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فأزيل بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال وأما كذا  
العموم (أو بيان تفسير كبيان المحمل والمشارك) فالمحمل كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة  
فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشارك كقوله تعالى ثلاثة قروء فان قروء لفظ مشترك  
بين الظهر والحيض بينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الامة ثمان وعدتها حيضتان فانه يدل على  
أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار (وانهم ما يصحان موصولا ومنفصولا وعند بعض المتكلمين  
لا يصح بيان المحمل والمشارك الاموصولا) لان المقصود من الخطاب إيجاب العمل وذا موقوف على  
فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لادى الى تكليف المحال ونحن نقول بفساد  
الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٩ - كشف الاسرار الثاني) البيان) أي بيان المحمل والمشارك (قوله يفيد الخ) أي يفيد الخطاب بالمحمل والمشارك قبل البيان  
الابتلاء أي التكليف باعتقاد الحقيقة أي حقيقة ما هو المراد منه (قوله في الحال) متعلق بالاعتقاد بقوله ولا بأس فيه) كما أن التشابه

الذي صرت مأثوساً من بيانه فائدة انزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه وابتلاء العباد في هذا الاعتقاد (قوله لا يصح) فانه يلزم به تكليف غير المعلوم وهو محال فانه تكليف الغير المندور وفيه بحث فانه نزل قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود ولم ينزل من الفجر وكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم أخذوا بين أسود وأبيض وكان يأكل ويشرب حتى يتبيناً فأنزل الله تعالى من الفجر كذا رواه سهل بن سعد فقد جاء التأخير للبيان عن وقت الحاجة وأجاب عنه صاحب التلويح بأن هذا الصنع كان من بعض الصحابة في غير الفرض من الصوم (٦٣) ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض فلما أخر البيان عن وقت الحاجة (قوله

باعتقاد الحقيقة في المجمع مع انتظار البيان أولى (وأما بيان التغير فالتعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولاً فقط) أي هذا البيان يصح موصولاً ولا يصح مفصلاً بالاجماع وأما ما روى عن ابن عباس أنه يجوز الاستثناء المنفصل فان صححت هذه الرواية عنه فالمراد به ما اذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم أظهره فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه اذا قال بع داري عن شئت ثم قال بعد مدة الامن زيد فانه باطل ولانه لو جاز ذلك لما استقر شيء من الطلاق والعتاق واليمين لجواز ورود الاستثناء بعده وانما سمينا التعليق بالشرط والاستثناء بيان تغير لما ظهر من أثر كل واحد منهما أعني البيان والتغير وذلك لان مقتضى قوله لعبد أنت حر نزول العتق في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط تغير ذلك لانه تبين أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بايجاب للعتق بل هو عين وأن محله ذمة الخالف ولا يصل الى العبد الا بعد خروجه من أن يكون عينا لوجود الشرط فصار الشرط مغيراً له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهر حكم الحادثة عند ابتداء وجوده فاما التغير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب وانما ينقلب موجبا عند الشرط والكلام يحتمله شرعا اذا التزم الحكم بالعله ولا حكم لها بما تشرعاً كالبيع بالخيار والبيع الموقوف وبيع الهازل وطلاق الصبي واعتاقه سمي هذا بيانا فسمى بيان تغير لاشتماله على هذين الوصفين وكذلك الاستثناء فان مقتضى قوله لفلان على ألف درهم وجوب العدد المسمى في ذمته وبغير ذلك بقوله الالمائة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا فانه نسخ بل على

لا يصح وأما عن الخطاب فيصح ويرى ما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأنا ذلك فأتبع قرآنه ثم ان علمنا بيانه فان ثم التراخي وهو يدل على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغير لما سألنا فبقى بيان التقرير والتفسير على حاله يصح موصولاً ومفصلاً (أوبيان تغير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فان الشرط المؤخر في الذكركم مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التخيير الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال وباتيان الشرط بعده صار معاً بخلاف الشرط المتقدم فانه ليس كذلك في رأينا وهكذا الاستثناء في مثل قوله على ألف الالمائة غير وجوب الالمائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الالمائة لكان الواجب عليه ألفا بتمامه (وانما يصح ذلك موصولاً فقط) لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يقدمه شيء بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولاً به ولانه عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليكن كفر عن عينه ثم ليات بالذي هو خير جعل مخلص اليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لجعله مخلصا أيضا بان يقول الآن ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين وروى عن ابن عباس أنه يصح مفصلاً أيضا ما روى أنه عليه السلام قال لا غز وقر يشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل غير صحيح عندنا وروى أنه قال انوجه من المنصور

فاذا قرأناه) أي عليك يا محمد بقراءة جبريل فأتبع قرآنه استمع قرآنه (قوله بيانه) أي اظهر معاني القرآن وأحكامه وهذا هو بيان التفسير والشارح رحمه الله جل البيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على أن الخ (قال أوبيان تغير) أي بيان تغير اللفظ من المعنى اظهر الى غيره (قال والاستثناء) والصفة والغاية (قوله من التخيير) المفهوم عند عدم الشرط (قوله الى التعليق) المفهوم عند وجود الشرط (قوله ليس كذلك) أي بيانا مغيرا (قال ذلك) أي بيان التغير موصولاً أي بحيث لا يعد منفصلاً عرفا فلو وقع الانفصال بنفس أو سعال أو عطسة فهو كالموصول (قوله ولانه عليه السلام الخ) ولان بيان التغير بقرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن ذا القرينة في الاستعمال ضرورة ولانه لو صح بيان

التغير مفصلاً لا يرتفع الا مان على الوعد والوعيد (قوله قال من حلف الخ) روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه الدوانيقي السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليكن كفر عن يمينه وليفعل والمراد باليمين ما فيه عين (قوله لجعله) أي الاستثناء (قوله أيضا) أي كما أنه جعل الكفارة مخلصا (قوله ويبطل اليمين) ولا تجب الكفارة (قوله انه الخ) أي أن بيان التغير يصح مفصلاً أيضا أي كما يصح موصولاً وان طال الزمان (قوله ثم قال بعد سنة الخ) وفي التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غز وقر يشا وسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكوت المعارض يحتمل على تنفس أو سعال جمع بين الأدلة فعلم منه أنه ما كان فصل السنة قال في المنهية وانما الصحيح أن تأخير قوله ان شاء الله كان آتيا لتنفس أو سعال على ما في التلويح انتهت (قوله وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

فلعل مراده اذ افوى رجل الاستثناء عند التلفظ ثم أظهر نيته بعد التلفظ فيقبل قوله فيما فواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ومذهبه أن ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهرا كذا نقل عن الغزالي وقال علي القاري ثم أعلم أن ابن عباس كان يقول بصحة الاستثناء من فصل الاستثنى منه وإن طال الزمان وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه أنه قد رزما طول بسنة فإن استثنى بعد ما بطل وجاء عنه التقدير بـ ستة أشهر و بشهر (قوله الدوانيقي) في (٦٧) منتخب اللغات دوانيقي لقب أبي جعفر خليفة ثاني از خلفاي

آل عباس برای آنکه يك دانق در خراج افزوده بود (قوله جدي) أي ابن عباس (قوله الناس) أي الذين بايعوك (قال لا يقع متراخيا) أي لا يجوز متراخيا بل يقع ويجوز التخصيص مشارنا بالعام (قال ذلك) أي تخصيص العام متراخيا قوله يكون ابتداء) أي من غير أن يخصص العام قبل هذا شيء موصول (قوله وهو) أي اختلاف الفريقين (قوله بيان تغيير) لأن العام كان قطعيا عندنا وبعد الخصوص صار ظنيا فالتخصيص غيره عن القطعية الى الظنية (قوله بيان تقرير) لأن العام قبل التخصيص كان ظنيا عنده وبعد الخصوص أيضا ظني فبيان الخصوص صار مقرر الظنية لا مغير له عن القطعية الى الظنية ولفائل أن يقول ان بيان الخصوص وان قرر ظنية العام لكن غيره عن الشمول لجميع الافراد الذي

طريق أنه منع بعض الحكم وصار عبارة عما وراء المستثنى فكانه قال على نسمة فمات فكان بيانا لانه تبين أن المراد من صدر الكلام هذا القدر ابتداء واطلاق اسم الكل وإرادة لبعض سائغ فسمي بيان التغيير لشماله على الوصفين ألا ترى أن التعليق بالشروط والاستثناء لوضح كل واحد منهما متراخيا كان نامخا فدل أنهم ما غيران غير أن الاستثناء يمنع انعقاد الحكم إيجابا في بعض الجملة أصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحدا الحكمين وهو الإيجاب أصلا ويبقى الثاني وهو الاحتمال فعلم أنهم ما من واحد واحد اذ كل واحد منهما يمنع الانعقاد وكانا من باب التغيير عن الموجب وهو الوقوع في الحال ووجوب بعض الالف دون التبديل وهو النسخ اذ النسخ رفع بعد الوجود لا المنع قبل الثبوت وهما المنع من الانعقاد لا لرفع بعد الوجود (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع الخصوص متراخيا) بل يكون نسخا أما اذا اقترن الخصوص بالعموم فيكون بيانا (وعند الشافعي يجوز ذلك) أي يجوز متراخيا كما يجوز متصلا وقال أصحابنا فيمن قال أوصيت بهذا الخاتم لفلان وفصه لاخر بكلام متصل ان الثاني يكون خصوصا للاول وتكون الحلقة للاول والفصل للثاني ويصير التخصيص بيانا كاستثناء وإرفصل لم يكن خصوصا فتكون الحلقة للموصي له بالخاتم والفصل بينهم ما نصه فان وقوع التعارض بينهما في الفصل فلم يصير بيانا مع الفصل كاستثناء فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا لا مقارنا (وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعيا) كالالف فانه اسم لذلك العدد المعين على سبيل القطع بلا احتمال لغيره ولو احتمل الخصوص متراخيا لما أوجب الحكم قطعيا كالعام الخصوص وهو هذا لان بالخصوص يظهر أن الخصوص لم يكن مراد بالعام ابتداء فيلزم أن يعتد أنه موجب قطعيا في جميع أفرادها وغير موجب في الجميع فيكون تناقضا (وبعد الخصوص لا يبقى القطع) لان العام بعد الخصوص لا يبقى قطعيا لما مر (فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيقيده بشرط الوصل) كالشرط والاستثناء (وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا) وهذا لان العام عنده

الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسية لا يحنيفة لم خالف جدي في عدم صحة الاستثناء متراخيا فقال أبو حنيفة رحمه الله لو سمع ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن ان شاء الله فتمتقص بيعته ان فتخير الدوانيقي وسكت (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي رحمه الله يجوز ذلك) هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء وأما اذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز أن يخص مرة ثانية بالمتراخى اتفاقا وهو مبنى على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم بتقييد بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال (وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعيا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا) أي كان التخصيص بيان تغيير (من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير) للظنية التي كانت له قبل التخصيص (فيصح موصولا ومفصولا) ولما تقر عندنا ان تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا ثلاثة أسئلة الاول ان الله تعالى أمر أولاد بني اسرائيل ببيعة عامة

وضع له الى الخصوص وهو غير موضوع له فصار البية ان بهذا الوجه بيان التغيير فتأمل (قال العموم مثل الخصوص) أي قبل التخصيص (قوله بيان تغيير) أي للعام (قال في تقييد) أي خصوص العام (قوله للظنية الخ) أي الى انه ليس المراد بالتقرير بيان التقرير المصطلح وهو تركيد الكلام بما قطع احتمال المجاز أو الخصوص بل المراد من التقرير تقرير موجب العام وهو الظنية (قوله له) أي للعام (قوله فيصح) أي خصوص العام



(قوله حين طلبوا أن يعلموا الخ) قد قتل لهم قنبل لا يدري قاتله وسألوا موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يبينه لهم فقال موسى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فيضرب القنبل ببعض البقرة فيصير حيا ويخبر بقاتله (قوله انها) أي البقرة (قوله بينها الله تعالى الخ) بانهم الامسنة ولا صغيرة بل بين بين صفراء شديدة الصفرة غير مذللة بالعمل مسلمة من العيوب لا لون فيها غير لونها (قوله وهو) أي النكرة في موضع الاثبات (قوله وضعت الخ) أي ليست البقرة بعامة بل وضعت لفرد واحد غير معين وما في سير الدائر من أنها وضعت لفرد واحد معين فترلة عن التسم (قوله مطلقة) فلذا سألوا عن تعيين الاوصاف (قال فكان) أي فكان البيان نسخا لاطلاقه (قوله الثاني) أي السؤال الثاني (قوله اثنين) تأكيد (٢٨) للزوجين (قوله وأهلك) أي زوجته وأولاده (قوله من كل جنس)

ظاهرة للتعميم مع احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه فكان التخصيص بيانا لما كان يحتمله فكان تقرير الانه يبقى بعد التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو اشارة ببيان التقرير ولا خلاف أن ما كان بيانا محضاصح متراخيا لان البيان المحض انما يكون في محل فيه اجال أو اشتراك ولا يجب العمل مع الاجال والاشتراك فيصير البيان متراخيا بالتخصيص الاستثناء بالاعتقاد مرة وبالفعل مع الاعتقاد أخرى وما لم يكن بيانا محضا بل فيه تغيير كان كاستثناء والتعليق بالشرط أو تبديل كقوله أنت طالق ان شاء الله لم يصح متراخيا فعندنا لما كان خصوص دليل العموم تغييرا لا يصح متراخيا وعندنا ليس بتغيير فيصير متراخيا (وبين بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فصيح متراخيا والاهل لم يتناول الابن لانه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك

اياء الى ان التفسير في قوله تعالى من كل جنس عن المضاف اليه (قوله فالاهل) عام لانه مضاف ومثله مثل المفعول باللام (قال لم يتناول الابن) ويستشكل حينئذ بقول نوح عليه السلام رب ان ابني من أهلي ويجاب بان نوحا عليه السلام كان يظن أنه موقوف لانه كان من المنافقين فلذا فهم أنه من الاهل فتأمل (قوله عليه) أي على هذا الجواب (قوله الامن سبق عليه القول) أي قول الحق منهم بالاهل انه وهو زوجته وولده كنعان (قوله ولكن نوحا الخ) دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو انه لما استثنى من سبق عليه القول من الاهل والمراد به كنعان فلم سأل نوح نجاه وحاصل الدفع أن نوحا غاية شفقة على كنعان لم يتفطن له ولم يلتفت الى أن المراد

حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه ثم فقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم حاولوا أن يعلموا أنها أي كية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل فدخل في العام ههنا وهو البقرة متراخيا فأشار الى جوابه بقوله (وبين بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق) لامن قبيل تخصيص العام لان قوله برة نكرة في موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنهما مطلقا بحسب الاوصاف (فكان نسخا) فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثاني ان قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام فاسلك فيهم امن كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وأنثى وأدخل أهلك أيضا فيهم فالاهل عام متناول لكل أولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من أهلك فدخل في العام متراخيا ههنا أيضا فأجاب بقوله (والاهل لم يتناول الابن) لان اهل النبي من كان تابعه في الدين والتقوى لامن كان ذانبا منه فلم يكن الابن الكافر أهلا (لانه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك) حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولا بقوله وأهلك الامن سبق عليه القول فلو لم يكن الاهل في النسب مرادنا احتج الى الاستثناء ولكن نوحا عليه السلام لم يتفطن له اغاية شفقة عليه حتى سأل من الله تعالى وقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عامة لكل معبود سواه فقال عبد الله ابن الزبير أليس ان عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله أفتراهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقوا لهم من الحسن أولئك عنها مبعدون فخص كلمة ما بهذه الآية متراخيا فأجاب

بالمستثنى كنعان وان كان يعلم كفره وفيه أن هذا عجيب من الانبياء فالوجه أن يقال ان نوحا علم أن المراد بمن سبق عليه القول الكفار وابنه كان منافقا يظن الكفر ويظهر الايمان بمشاهدة نوح فظن نوح أنه من أهله فدعا نوح الى السفينة فلما غرق فحير نوح وسأل ربه وقال رب الخ كذا قال بحر العلوم رجه الله (قوله وان وعدك الخ) وهو نجاه أهل نوح (قوله انه عمل الخ) أي ان سؤالك يا نوح بنجاه الابن عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب الرقود أي ما يرمى به اليه أو تهيج به (قوله سواه) أي سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الخ) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال العسقلاني وكان كافرا به وديان في ذلك الزمان والزبير بكسر الزاي المجهدة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي كذا في الصبح الصادق (قوله عنها) أي عن جهنم

(قوله لذوات غير العقلاء الخ) فيه أن ماتم ذوى العقول وغيرهم على رأي الأكرين على ما مر فهذا الجواب ليس بصحيح على رأيهم وقيل في الجواب أن يقال إن الخطاب في آية أنكم وما تعبدون الخ إلى قريش مكة وكانوا عابدي الأصنام فعني الآية أنكم يا كفار قريش وما تعبدون من دون الله وهي الأصنام حسب جهنم فعيسى وعزير والملائكة ليسوا بداخلين في هذه الآية وقوله تعالى إن الذين سبقت الخ كلام مبتدأ لبيان أن شأنهم رفيع وقياسهم على معبوداتكم لا يجوز (قوله لئلا يكون ابن الزبير الخ) جواب عما يتوهم من أن ابن الزبير من أهل اللسان فلم يفهم أن كلمة مالذوات غير العقلاء ولم سأل ما سأل (قوله تعنتا) في المنتخب تعنت خطأ وكنه كسي جستن (قوله ولذا قال له النبي الخ) كذا في شرح أصول ابن الحاجب والمحدثين في هذا الحديث كلام حتى قالوا أنه موضوع كذا قال بحر العلوم وفي التيسير أنه شيء لا يعرف ولا أصل له وقال العسقلاني لا أصل له من طرق ثابتة ولا واهية كذا قال على القاري

وقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) أعلم أن الشافعي احتج لا ثبوت أصالة بقوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فقد تأخر بيان أوصافها إلى أن سألوها وعندنا هذا تقييد للطلق وزيادة على النص فكان نسخا والنسخ لا يكون إلا من الأمتراخيا وهذا لأن بقرة تذكر في موضع الأثبات فكانت خاصة فكيف تحتمل التخصيص ولكنهم أطلقوا قهقهة قهقهة التقييد وتقييد المطلق نسخ وعند الشافعي المطلق عام فتدني السؤال على أصله وبقوله تعالى فإلئك نهيهم من كل زوجين اثنين وأهللك أي أدخل في السفينة وسلك متعبدا كقوله تعالى ما سلككم في سقر من كل أمة زوجين ذكر وأنثى كالحمل والناسه والحمان والمكة واثنين تأكيده وزيادة بيان وأهللك نسائك وأولادك فعموم اسم الأهل يتناول ابنه ثم لحقه خصوص من أخ بقوله أنه ليس من أهللك وقلنا البيان كان متصلا به فإنه قال إلا من سبق عليه القول أي سبق القول من أنه باهلا كه والمراد ما سبق من وعد اهلا لك الكفار بقوله أنهم مغرورون وكان ابنه منهم ولأن الأهل لم يتناول ابنه الكافر لأن أهل الرسل من اتبعهم في دينهم وآمن بهم فعلى هذا يكون الأهل مشتركا لأنه أحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث النسب واحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فيبين الله تعالى أن المراد أهله من حيث المتابعة في الدين وإن ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح لما مر فان قلت لم يكن الأهل متناولا لأن لما قال نوح عليه السلام إن ابني من أغلى قلت انما قال ذلك لأنه كان دعاه إلى الإيمان بقوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين إن أسلم واركب معنا إن لم يكن يظن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وهو الطوفان فلما أنزلها الله تعالى حسن ظنه به ولم يتخوه رجاءه فبني عليه سؤاله فلما وضع له أمره بقوله تعالى أنه ليس من أهللك أنه عمل غير صالح أعرض عنه وسلمه للعذاب وقال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس بك به علم ومثل هذا يجوز في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري إلى أن ينزل الوحي ألا ترى أن إبراهيم استغفر لآبيه بناء على رجاء إيمانه لأنه وعد أنه يؤمن بالله قال الله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لآبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وبقوله أنكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم فان المراد بهم الأصنام دون عيسى والملائكة وانما عرف ذلك ببيان مترخ بقوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فانما نزلت بعدما عارض ابن الزبير عيسى والملائكة وقال إن النصارى عبدوا المسيح وبنو ملج عبدوا الملائكة فضع أهل مكة وقلنا إن أول الآية لم يتناول عيسى والملائكة لأن مالذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من يعقل إلا مجازا غير أن الكفرة كانوا متعنتين يجادلون بالباطل بعدما تبين لهم الحق ويتكلمون بلبس وكان رسول الله عليه السلام يسكت عن جوابهم مع اعراضهم عن الغوغاء كما بقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ثم إن الله تعالى تولى الجواب ببيان شافي ردابهم فقال إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فكان بياننا زائدا لا إزالة للبس على وجهه انتقير وانه يصح متصلا بلام مترخيا ونظيره حاجة الخليل عليه السلام مع اللعين بقوله رب الذي يحيي ويميت وكان المراد به الأحياء الحقيقي فقال اللعين أنا بقوله (وقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) لأن كلمة مالذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه لم يدخل في عموم كلمة ما لئلا يكون ابن الزبير الخ) انما سأل تعنتا وعنادا ولذا قال له النبي عليه السلام ما تجهل بل لسان قومك أم أعلمت أن ما لغير العقلاء من العقلاء ثم لما كان بيان التغيير منقسم إلى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط في

(قوله مع حكمه) أي مع حكم المستثنى وهذا اليماء إلى أن الباء في قوله بحكمه للمصاحبة (قوله كأنه لم يتم تكلم به الخ) فالمستثنى منه باق على معناه الوضعي وقد قيد بإخراج المستثنى (٧٠) فحصل منه فهم تقييدى وهو تعبير عن الباقي بهذا الاستثناء.

وألف درهم الامانة تعبير عن تسعائة لكنه تعبير عن شئ بلفظ أطول ولا ضير فيه فان المتكلم مخير في أن يتم كلم عما في ضميره بعبارة أطول أو أقصر (قوله لم يتم تكلم بالجزء الخ) كما اذا قلت أنت طالق ان دخلت الدار فكأنه لم يتم تكلم بقوله أنت طالق حتى وجد الشرط فاذا وجد الشرط فكأنه تكلم بقوله أنت طالق وجرى حكمه (قوله بطريق المعارضة الخ) فالمستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق (قوله بوجوبها) أي المائة (قوله ينفيها) أي المائة (قوله فتساقطا) فلم يثبت الحكم في المستثنى (قوله فائده) أي فائدة الخلاف (قوله لانه لا يصح بيانا) لكونه خلاف الجنس (قوله في نفي الخ) أي في نفي مقدار قيمة الثوب عن الالف (قوله ولا يخلو هذا عن خدشة) لعل الخدشة أنه اذا وجب رد الثوب على القيمة تصحح الاستثناء فلا ضرورة الى جعل الاستثناء معارضة بل يجعل عبارة

أحيى وأميت وأراد به احياء ما يذوق سبب الهلاك عن حي فأعرض إبراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء بما يزيل اللبس عن العامة فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى من المغرب فبهت الذي كفر وبسوله تعالى ان الله يهدي من يشاء فانهم لم يصدقوه فعموم هذا اللفظ تنساول لوط وأهله والمراد به غير لوط وأهله وخص متراخيا حيث سأل إبراهيم عليه السلام فقال ان في لوطا قالوا نحن أعلم عن فيها لننجين وأهله وقلنا البيان كان مقرونا به أما في هذا الآية فلقوله ان أهلها كانوا ظالمين فأخبروا بالهلاك بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام وأهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعميل وأما في غير هذه الآية فلقوله الا آل لوط انما المنجوتهم أجع بين الامر أنه فان قلت فسامعنى سؤال إبراهيم الرسل بقوله ان في لوطا ان لم يدخل تحت النص قلت فيه معنيين أحدهما أنه علم يقيناً أن لوطا ليس من المهلكين ولكنه خصه في سؤاله لئلا يزداد طمأنينة القلب وليكون فيه زيادة كرام لوط عليه السلام بوعده النجاة خاصا وهو نظير قوله رب أنى كيف تنجي الموتي مع أنه كان متيقنا باحياء الموتي ولكنه سأل لئلا ينضم العيان الى ما علم يقيناً فيزداد به طمأنينة القلب فليس الخبر كالمعاينة وثانيهما ان العذاب قد ينزل خاصا بالظالمين كما كان بأصحاب السبت وقد ينزل عاما فيكون عذابا في حق الظالمين وابتلاء في حق المطيعين كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة فأراد الخليل عليه السلام أن يبين له ان عذاب أهل تلك القرية من أى النوعين وان يعلم أن لوطا ينجو من ذلك أم يبتلى به وبقوله تعالى ولذى القرى فانه عام خص منه بنو نوفل وبنو عبد شمس متراخيا بسؤال عثمان وجبير بن مطعم وقلنا هذا من قبيل بيان المحمل لان القرى محتمل فانه يحتمل أن يراد به قرب القرابة وذا متنوع من يتصل بابيه وبجده وبجد جدته ويحتمل أن يراد به قرب النصرة فكان قول النبي عليه السلام انما بنوها ثم بنوا المطلب كشيء واحد وانهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام بيانا أن المراد به قرب النصرة لا قرب القرابة وقد بينته مستقصى في المستقصى (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلاما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجماع أهل اللغة أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

بحث الوجوه الفاسدة ترك ذكره واشتغل ببحث الاستثناء فقال (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى) متعلق بالتكلم كأنه قال والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كأنه لم يتم تكلم بقدر المستثنى أصلا (فيجعل تكلاما بالباقي بعده) أي بعد الاستثناء فاذا قال له على ألف درهم الامانة فكانت له على تسعائة فقدرا المائة كأنه لم يتم تكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتم تكلم بالجزء حتى وجد الشرط (وعند الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة) يعني ان المستثنى قد حكم عليه أولا في الكلام السابق ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على ألف درهم الامانة قائما ليست على فان صدر الكلام بوجوبها والاستثناء ينفيها فمعارضة فتساقطا وقيل فائده تظهر فيما اذا استثنى خلاف جنسه كقوله لفلان على ألف درهم الاثوب فاعندنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بيانا وعنده يصح فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو يحسب الامكان والامكان ههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة (لاجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي) هذا دليل الشافعي رحمه الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي

بما وراء المستثنى كذا قيل وقيل ان الخدشة ان عمل الاستثناء معارضة عند الشافعي انما هو في المتصل وهذا من قبيل المنقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق والاثبات



ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكاميا بالباقي لكان نفيًا لغيره لا اثباتا  
 له اعلم أنهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط فقال أصحابنا الاستثناء يمنع التكلم  
 بحكمه أى مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكاميا بالباقي بعده فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى  
 وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعند منع الموجب لا الموجب وعندنا يمنع  
 الموجب والموجب فالخاص أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم المصدر بالاجماع الا عندنا انما  
 لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى  
 غاية نفوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا ينص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت  
 لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء بنفيه فتعارضتا فافطما  
 فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العام اذا خسر منه شيء فان حكم العام لم يثبت في قدر ما تناوله النص  
 الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق  
 بالشرط فعندنا عدم الحكم لعدم العلة الموجبة له مع صورة التكلم بالعلة وعنده الشرط مانع من الحكم  
 مع وجود علة فيكون الشرط معارضا للعلة عنده لكون العلة موجودة عنده فصار عندنا تقدير  
 قوله فلان على ألف درهم الامانة فلان على تسعمائة لسقوط المائة تكاميا وحكما وعنده الامانة  
 فانما ليست على لعدم سقوطها تكاميا وبيانه في قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة الى قوله الا الذين تابوا  
 قاله صدر يقتضى وجوب الحدود والشهادة والفق ثم استثنى التائبين والمستثنى يعارض المستثنى منه  
 بحكمه فيمنع حكم المصدر فيه كأنه قيل الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم  
 الصالحون ولهذا كان التائب عن القذف مقبول الشهادة عندي وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه  
 لكن الحد حق العبد عندي فاعتبرت التوبة اليه فلو تاب اليه واعتذر وعفا يسقط أيضا وقوله عليه  
 السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أن الاسواء بسواء فانه حلال ببيع أحدهما بالآخر  
 فهنا حكم حرمة البيع بالصدر مطلقا وحله اذا جاءت المساواة بالميار فالتوحيد المساواة في المعيار  
 الشرعي لا يثبت الحلال فكان بيع الخنثى بالخفقتين حراما بصدر الكلام لانه يتناول التليل والكثير  
 والاستثناء عارضة في المكمل فحسب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص  
 في العام يعني أن دليل المعارض خاص وهو قوله سواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى مالا  
 معارضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينفي من العام الا  
 بطريق التعليق وهو نظير قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة  
 فنصف ما فرضتم الا أن يعفون فيسقط الكل أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أى الزوج لا يرجع  
 بشيء من المهر في أن الثابت بحكم أن حكم بنصف المهر وض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها  
 العفو وفيمن لا يصح كالصغيرة والمجنونة - وكما سقط الكل يعفوهن كما هو موجب الاستثناء  
 فيختص بالكبيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من  
 لا يصح العفو منها كالصغيرة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل فلان على ألف درهم الا توبا  
 فانه يلزمه الا ان الا قدر قيمة ثوب لان موجب الاستثناء نفي الحكم في المستثنى بدليل معارض والدليل  
 المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا أن يجعل موجه نفي مقدار قيمة الثوب لان نفي  
 والاثبات يتعارضان معا (ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكاميا بالباقي  
 لكان نفيًا لغيره لا اثباتا له) لان المعنى حينئذ لا اله غير الله فيكون نفيًا لغير الله لا اثباتا لله الذي هو  
 المقصود وبخلاف ما لو حملنا على سبيل المعارضة اذ يكون المعنى حينئذ لا اله الا الله فانه موجود

(قال للتوحيد) أى الاقرار  
 بوجوده تعالى ووحدته (قال  
 النفي) أى نفي الهية غيره  
 تعالى (قال والاثبات) أى  
 اثبات الهية تعالى (قال  
 فلو كان) أى الاستثناء  
 (قوله لا اثباتا لله الخ) لوجود  
 السكوت عن اثبات الهية  
 تعالى فانه صار كأنه لم يتكلم  
 بالاثبات

(قوله فيه) أي في القوم (قوله فلو جئنا هذا الكلام الخ) بأنه حكم أولائه عاش ألف سنة ثم نفي عنه خمسين عاما (قال في الإيجاب الخ) أي في الإنشاء يكون لافي الأخبار لان حكم الإنشاء قابل للرفع دون حكم الأخبار والالزم الكذب تعالى أنه عن ذلك علوا كبيرا (قال استخراج) أي طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه (قال وتكلم بالباقي الخ) أي ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة (قوله طبقنا بينهما) وللشافعية أن يقولوا ان الإجماع الذي نقلتموه ممنوع فلا حاجة حينئذ الى التطبيق بل الضرورة حينئذ الى إثبات هذا الإجماع (قال انه الخ) أي (٧٣) ان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل في معناه

الوضعي وقيد باخراج المستثنى وحصل مركب تقييدي وهو موضوع بالوضع النوعي بازاء المفهوم المقيد الذي صدق هو الباقي بعد الاستثناء فدلالته على الباقي بعد الاستثناء دلالة على الموضوع له بالوضع النوعي ورداين الحاجب على مذهبنا بأن هذا المركب تركب من ثلاث كلمات المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى ولم يعهد في العربية مركب من ثلاثة بل عهده لفظ مركب من كلمتين كعبدك وفيه أنه كيف نسي شاب قرناها فان هذا مركب من ثلاث كلمات هذا تنقيح ما في التوضيح ويحده ما في الكشف من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت مستكر جدا وخروج عن كلام العرب وأما اذا نثرت نثرا - ماء العدد فلا استنكار فيها فانها من باب

عين الثوب لانه لا يمكن استخراج عين الثوب من الالف بخلاف ما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فانه يمكن العمل بالدليل المعارض في عين المستثنى فيمنع العمل بقدره واحتج لا ثبات أصله بإجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على أن الاستثناء حكمي يعارض بذلك الحكم حكم المستثنى منه اذا اثبات يعارض النفي وكذا عكسه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه نفي الاولوية عن غير الله واثبات الاولوية لله أي الا لله فانه الا له كقولك لا عالم الا زيدا أي فانه عالم فلو كان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثمنا كما قلتم لكان هذا انزيا لا لوهية عن غيره لا اثباتا لا لوهية له تعالى ولأن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام لوجوده حسا واذن بقى التكلم بقى بحكمه نظرا الى الدليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن امتنع حكمه لمعارض وهو الاستثناء فامتنع الحكم مع قيام التكلم سابقا كبيع بخيار الشرط فأما عدم التكلم مع وجوده فحجاز ومن قال هو تكلم بالباقي بعد التثنية - يد أي بد (ولنا قوله تعالى فليث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكون لافي الأخبار) لان ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام وهذا لان صدر الكلام يفي موجبا عنه في قدر المستثنى بعد الاستثناء والأخبار اظهر أمر قد كان فلو انه قد في حق الحكم لكان اخبارا عن لبثه ألف سنة اذ وجود المخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستثناء يذهب بين انه ليس بثابت فأما الإيجاب فانبات شيء في الحال فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته (ولان أهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد التثنية فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات بإشارته) جمع بين قول أهل اللغة وهذا لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى أن المصدر ينتهي به والاستثناء ياتي دخل على نفي ينتهي بالاثبات فقولك لا عالم نفي لصفة العلم أصله لا فلما قلت لا زيدا انتهت تلك الصفة به

(ولنا قوله تعالى فليث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) أي لبث نوح في القوم ألف سنة الا خمسين عاما الذي كان قبل الدعوة أو خمسين عاما الذي عاش فيه بعد غرقهم فلو جئنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذبا في الخبر والقصة (وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكون لافي الأخبار) فعلمنا ان ليس على الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي رحمه الله (ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء) كما قالوا انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة طبقنا بينهما (فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي بإشارته) فجعلنا مذهبنا اليه عبارة وما ذهب هو اليه اشارة ولم يمكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس عرادم الصدر كما ان الغاية ليست عرادمة من المغيا فجعلناه في هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهي بما بعده كما ان الغاية ينتهي بها المغيا فجعلناه في هذا اشارة لانه غير مقصود

التسمية بما حقه أن يحكى حكاية من غير اعراب على حسب العوامل كما سموا بآبط شرا وشاب قرناغا وكما لوسمي يزيد وأما منطلق ولا خفاء في أن مثل عشرة الاثناة ليس محكيابل معا على حسب العوامل فيكون مستنكرا فتأمل (قال بإشارته) فانه لو كان الاثبات والنفي مدلولاً مطابقاً للاستثناء لزم دلالة المفرد على الجملة ولزم القضية الاحادية وهو خلاف فلا تصح الى من يجوز أن يكون الاثبات والنفي مدلولاً وضعياً للاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يمكن عكسه) أي جعل مذهبنا اليه اشارة وما ذهب اليه هو عبارة (قوله ينتهي بما بعده) فصار الاستثناء نقيضاً من الاثبات واثباتاً من النفي

وانما ينتهي نفي العلم بالعلم كالليل ينتهي بالنهار واذا انتهى به حكم الصدر تعين هو للثبوت فكان اثباتا  
معنى وان اعتبر مع الصدر كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فان هذا الكلام لنفي الالهية عن  
غير الله على وجه ينتهي به وانما ينتهي به اذا لم يدخل تحت النفي فتبقى الالهية مثبتة له ضرورة واختير  
في التوحيد هذه العبارة ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق بالقلب  
وأما الافرار فشرط أوركن زائد على ما عرف فاختر في تحقيق الركن الزائد البيان اشارة ليكون وفاء  
بحق الركن الزائد ولا يقال ان النفي غير مقصود ايضا لما في أن الاصل هو التصديق بالقلب لان من  
الناس من يثبت الالهية لغير الله فاحتج الى النفي قصدا دفعا لقولهم فأما الالهية لله تعالى فتأبى  
بلا خلاف فاختر في بيانه الاشارة اليه ولان ما يعمل بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ  
ولم يستو هذا لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو قال عبيدي أحرار الاعدى لم يصح الاستثناء بخلاف  
استثناء الاكثر فانه يصح عند الاكثر ولان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه كالنسخ والاستثناء  
لا يستقل بنفسه فلم يصح معارضا فاعتبر مع الصدر كلاما واحدا اذا اعتبرناهما كلاما واحدا يثبت  
حكم الجملة على وفق ما تقتضيه الجملة كما يجوز ان يمنع الحكم مع قيام التكلم يجوز أن يوجد التكلم  
ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون ولكن البيان في الترجيح ودامعنا لان  
الاستثناء متى جعل معارضا للصدر في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم  
الابعضه بواسطة الاستثناء ولا يصلح حكما للصدر فالالف متى بقيت ألفا لم يصلح اسما للمادونه الا انها  
اسم لعدد معين لا يحتمل أن يطلق على الزائد منه أو على الناقص منه بخلاف ما اذا خص من العام  
بعضه فان الاسم يقع على الباقي بلا خلل لانه غير متعرض لعدد معين ولهذا صرح التخصيص الى الثلاث  
في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس (وهو) أى الاستثناء (نوعان متصل وهو الاصل) وهو  
ما كان من جنس الاول (ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج من الصدر) لان الصدر لم يتناول له عدم  
المجانسة (فجعل مبتدأ) وهذا لانه اذا كان من جنس الاول أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم  
به فيصير بيانا ان الثابت ما بقي بعده واذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجا لانه لم يكن داخل تحت  
فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف الاول فلا يتغير به أصل الثبوت بالاول (قال الله تعالى فأنهم  
عدو لى الارب العالمين أى لكن رب العالمين) فانه ليس بعدولى وقال لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما  
أى لكن سلاما لان السلام ليس من جنس اللغو فهو ما خلا عن الفائدة والسلام مشتمل عليها  
وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين لم يدخلوا تحت صدر الكلام لان التائب من قام به  
التوبة والفاسق من لم تقم به التوبة فكان معناه لكن الذين تابوا فالتة يغفر لهم فلا يتغير به حكم  
الصدر وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لا محالة فالعبد المؤمن التقي لاشهاد له وكذا قوله الا أن  
يعفون استثناء منقطع بمعنى لكن لان حكم الصدر ثبت على العموم وهو وجوب نصف المفروض

وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يقررون به لانهم كانوا  
مشركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله  
وقد أظنبت في تحقيق المذهبين ههنا صاحب التوضيح فتأمل فيه (وهو نوعان متصل وهو الاصل  
ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج من الصدر) بان يكون على خلاف جنس ما سبق وهذا يسمى  
منقطعاً عرف النجاة واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء وامكنه في الحقيقة كلام  
مستقل وهذا معنى قوله (فجعل مبتدأ قال الله تعالى فأنهم عدو لى الارب العالمين) حكاية عن قول ابراهيم  
عليه السلام لقومه فأنهم أى ان هذه الاصنام التى تعبدونها عدو لى الارب العالمين (أى لكن رب العالمين)

(قوله وأما كلمة الخ) جواب  
عن دليل الشافعى (قوله  
فقد كان المقصود نفي الخ)  
وانما سميت هذه الكلمة  
كلمة التوحيد لان وجود  
الله تعالى مسلم عند العقلاء  
فتنفي غيره تعالى توحيد  
بضم الحاء المسلم وهذا  
بحسب اللغة وأما عند  
الشارع فجعل هذه  
الكلمة علما للتوحيد (قوله  
المذهبين) أى مذهب  
الشافعى رحمه الله ومذهبا  
(قال وهو) أى ما يطلق  
عليه لفظ الاستثناء حقيقة  
أو مجازا (قال وهو الاصل)  
أى الحقيقة في الاستثناء  
لان حرف الاستثناء  
موضوع لخراج ما بعده  
عما قبله وهذا يتحقق في  
الاستثناء المتصل (قوله  
واطلاق الاستثناء الخ) أى  
اطلاق لفظ الاستثناء على  
المنقطع مجاز هذا اذا فسر  
الاستثناء بالمنع عن دخول  
بعض ما تناوله صدر الكلام  
في حكمه بالا وأخواتها وأما  
اذا فسر بان يكون دلالة  
على مخالفة بالا غير الصفة  
ونحوها فالمتصل والمنقطع  
كلاهما اقسامان من الاستثناء  
على السوية (قال فجعل)  
أى المنفصل مبتدأ أى  
لا تعاق له بالسابق



ثم السقوط بكون السبب المسقط يتحقق من بعده وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب  
وفي الاستثناء الحقيقي لا يتحقق الوجوب أصلاً وأما قوله الاسواء بسواء فاستثناء حال من الاحوال  
واستثناء الحال من العين محال فيكون الصدر عام في الاحوال وهذا لان البيع تارة يكون بطريق  
المجازفة ومرة يكون بطريق المفاضلة وطورا يكون بطريق المساواة ولن يثبت اختلاف الاحوال  
الا في الكثير فلم يتناول الصدر القابل فكان بيع الحقة بالحفتين جائزا لان النص لم يتناوله وقوله  
افلان على ألف درهم الاثوب استثناء منقطع لانه ليس من جنس المستثنى منه فلم يمكن اخراجه  
فجعل نفيا مبتدأ كما لو قال لكن لا ثوب له على وعدم وجوب الثوب عليه لا ينفي وجوب الالف عليه  
فيكون الثوب منفيًا بنصه والالف ثابتًا بنصه وفائدة الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاستثناء انما  
تظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض عنده فيعمل به ما أمكن وقد أمكن عبادا كرنا وعندنا  
ليس بدليل معارض بل هو لاستخراج ما تكلم به ولم يصح استخراج ما لم يكن بيانا انه ليس عليه شيء  
من الثياب بل عليه ألف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكيلا أو موزونا انه لا يصح الاستثناء  
لان صدر الكلام غير متناول له فلا ينتقص من الالف شيء وهو قول محمد ولكنه استحسنة أبو حنيفة  
وأبو يوسف رحمه الله وقالوا المقدرات جنس واحد ومعنى وان اختلفت الصور لانهما تثبت في الذمة  
ثنا وتثبت حالا ومؤجلا ويجوز الاستعراض فيها والاستثناء استخراج وتكلم بالباقي معنى لاصوره فاذا  
صح استخراج المقدر من الالف من طريق المعنى بقى صدر الكلام في القدر المستثنى تسمية الدراهم بـ  
معنى وذلك هو حقيقة الاستثناء أي بقاء الصدر في القدر المستثنى صورة بلامعنى كما في قوله لفلان على  
ألف درهم الامانة فان الالف باقية في حق المائة تسمية لامة معنى بخلاف ما ليس بقدر من الاموال  
كالثوب لانه ليس من جنس الدراهم معنى أيضا لان الثوب لا يجب في الذمة مطلقا بكل سبب فلم يصح  
استخراجه فكان استثناء منقطعاً (والاستثناء متى تعقب كلمات) أي جملا (معطوفة بعضها على  
بعض ينصرف الى الجميع) أي الى جميع ما تقدم ذكره (عند الشافعي) بناء على أصله أنه معارض  
مانع للحكم (كالشرط) ثم الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبده  
حر وامرأة طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه الدار أو قال في آخره ان شاء الله فكذلك الاستثناء  
(وعندنا ينصرف الى ما يليه) لان الأصل عدم اعتبار الاستثناء لما مر وانما ترك العمل به في الجملة  
الاخيرة للضرورة ولا ضرورة في غيرها (بخلاف الشرط لانه مبدل) ولا يخرج به أصل الكلام من أن  
يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم وهذا لان مقتضى قوله لعبده أنت حر نزول العتق في المحل  
واستقراره فيه وبذلك الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين به أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب  
للعتق بل هو عين ومحله الذمة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا أثبتنا حكم التبدل بالتعليق

فانه ليس بعدولي فانه تعالى ليس داخل في الاصنام فيكون كلاما مبتدأ أو محتمل أن يكون القوم عبدا  
الله تعالى مع الاصنام والمعنى فان كل ما عبد مدعوه عدولي الارب العالمين فيكون متصلا هكذا قبل  
(والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض) بأن يقول لزيد على ألف ولعمرو على ألف  
ولبكر على ألف الامانة (ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي رحمه الله) فيكون استثناء المائة  
من كل ألف من الالف عند الشافعي رحمه الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول هب طالق  
وزينب طالق وعمره طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقا بدخول الدار وهذا  
لان كلام الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي أن يكون حكمهما متحدا (وعندنا ينصرف) الاستثناء  
(الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل) لان الاستثناء يخرج الكلام من أن يكون عاملا في الجميع

(قوله فيكون كلاما مبتدأ)  
أي للاستدراك ودفع التوهم  
الناسي من الكلام السابق  
(قوله هكذا قيل) القائل  
مقاتل كذا في شرح  
الحسامي (قال كلمات) أي  
جملا معطوفة أي بالواو  
(قال كالشرط) فانه اذا  
عقب الشرط كلمات معطوفة  
بعضها على بعض ينصرف  
الى الجميع بالانفاق (قال  
عند الشافعي) متعلق بقوله  
ينصرف لا بقوله كالشرط  
فان الشرط المؤخر ينصرف  
الى الجميع بالانفاق (قوله  
وهذا) أي انصرف  
الاستثناء الى الجميع  
(قال الى ما يليه) فان قلت  
ان الواو للعطف والتشريك  
فيكون جميع الجمل مشتركة  
في الاستثناء قلت ان  
القران في النظم لا يوجب  
القران في الحكم فالعطف  
لا يوجب اشتراك الجمل  
في الحكم

بالشرط في جميع ما سبق ذكره وعلى هذا الأصل الذي بيناوه وأن بيان التغير يصح موصولا ولا يصح مفصولا مسائل منها إذا قال لفـ لان على ألف درهم وديعة أنه يصدق موصولا لا مفصولا لان قوله وديعة بيان تغير فإمام مقتضى قوله على ألف درهم أخبار بوجوب الالف في ذمته إلا أنه محتمل أن يكون عليه حفظها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لكنه تغير للعقبة فصح موصولا ومنها إذا قال أسلمت إلى عشرة دراهم في كذا أو أسلفتني أو أقرضتني أو أعطيتني الأني لم أقبضها في هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان هذا بيان تغير لان حقيقة هذه الالفاظ تقتضي تسليم المال إليه ولا يكون ذلك الا بقبضه إلا أنه محتمل أن يراد به العقد مجازا فكان قوله لم أقبضه تغير الكلام عن الحقيقة إلى المجاز فصح موصولا لا مفصولا ولو قال دفعت إلى ألف درهم أو نقدتني الأني لم أقبض فكذلك الجواب عنه محمولان الدفع والنقد والإعطاء في المعنى سواء فيجوز أن يستعار للعقد وقال أبو يوسف لا يصدق موصولا أو مفصولا لان الدفع والنقد اسمان للفعل وهو التسليم ولا يتناولان العقد حقيقة ولا مجازا فكان قوله الأني لم أقبض رجوعا والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا فأما الإعطاء فيسمى به العقد مجازا ألا ترى أنه لو قال أعطيتك هذا المال كان هبة لان الإعطاء والابتاء واحد والابتاء عبارة عن التملك بغير عوض فكذا الإعطاء وإذا أقر بالدرهم قرضا أو عن بيع وقال الأني زوف يصدق موصولا عند مالان هذا بيان تغير إذا درهم نوعان جيا دوزيوف الأني الجيا غالبية وبها تقع المعاملات فيما بين الناس فصار الآخر كالمجاز فيصح التغير إليه موصولا وقال أبو حنيفة لا يصدق وان وصل لان عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزبافة عيب فكان رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا أو مفصولا وصار كدعوى الأصل في الدين ودعوى الخيار في البيع وإذا قال لفـ لان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها الأني لم أقبضها لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كذبه المقر له في قوله لم أقبضها وصدقه في الجهة أو كذبه في الجهة وأدعى المال وقال ان صدقه في الجهة يصدق وان فصل لانه إذا صدقه في الجهة ثبت البيع بتصادقهما فيقبل قول المقر انه لم يقبض وعلى المدعي البيينة اذ ليس في اقراره بالشراء وجوب المال عليه بالعقد اقرار بالقبض فكان المقر له مدعي عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منسك والقول قول المنكر وان كذبه في الجهة يصدق المقر ان وصل لانه إذا كذبه في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاها وقد صح تصديقه له في وجوب المال عليه وقوله من ثمن جارية لم أقبضها بيان تغير فلا يصح مفصولا والمال لازم على المقر وله ان هذا الرجوع مما أقر به وليس ببيان وهذا لانه أقر بوجوب المال عليه نظرا إلى قوله على وانكاره القبض في غير المعين ينفي الوجوب عليه لان كل جارية يحضرها البائع بقدر المشتري أن يقول المبيعة غير هاته ذمته عن قولهم الخيارية التي هي غير معينة في حكم المستهلكة والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا وقال أبو يوسف رحمه الله فيمن أودع صبيا محجورا عليه مالا فاستهلكه ضمن الصبي وهو من باب الاستثناء لان تسلطه على المال باثبات يده عليه نوعا من استحقاق وغير استحقاق فإذا نص على الأبداع كان غير الأبداع مستثنى والاستثناء من المتكامل تصرف على نفسه غير متناول الحق الغير فلا يبطل الاستثناء بعدم الولاية بل لا يثبت الاستحقاق ثم لا يتعدى الاستحقاق لانه لا ولاية على الصبي ليلزم عليه الحفظ فصار كأنه لم يوجد تمكنه من المالك أصلا فإذا استهلكه ضمن كالمالك في يد صاحبه

فينبغي أن لا يصح لكن ضرورة عدم استقلاله يتعلق بما قبله وهي تندفع بصرفه إلى الأخيرة بخلاف الشرط فانها لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاما وانما يتبدل به الحكم من التخصيص إلى التعليق فيصالح أن يكون متعلقا بجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك انه عقد الشرط والاستثناء

(قوله أن لا يصح أي الاستثناء لان الأصل عدم اعتبار الاستثناء (قوله يتعلق بما قبله) فيصح حينئذ (قوله وهي) أي الضرورة تندفع بصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة لقربها واتصالها (قوله وانما يتبدل به) أي بالشرط الحكم الخ فالشرط صار مبدلا أي مغيرا ثم اعلم أن هذا البيان يدل على أن المبدل في المتن على صيغة اسم الفاعل ويحتمل أن يقرأ على صيغة اسم المفعول فتوجيه أن الشرط المؤخر مبدل من موضعه فان للشرط صدارة الكلام فوضعه مقدم الكلام فأول الجمل المعطوفة صار مربوطا بالشرط والبواقي معطوفة عليه فارتبطت كلها بالشرط (قوله ولكن الخ) اعتراض (قوله عد) أي المصنف

(قوله وههنا عند الخ) فبين قول المصنف تناقض (قوله ولا مضايقة فيه الخ) جواب الاعتراض يعني أن المبدل ههنا على معناه اللغوي أي المغير وليس المراد منه بيان التبديل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض ويمكن أن يقال إن هذا العدم من المصنف تنبيه على اختلاف المذهبين فإن فخر الأئمة قال إن الشرط بيان

(٧٦)

فاستهلكه الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لأن التسليط فعل يوجد من المساط والفعل مطلق لا عام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله احفظ كلام وليس من جنس الفعل ليستغل بتصحيحه بطريق الاستثناء ولكنه معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء وإنما يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص أنما يكون معارضا إذا صح شرعا وقوله احفظ لم يصح شرعا فبقى التسليط مطلقا والاستهلاك بغير تسليط من له الحق مطلقا لا يجب الضمان على البالغ فكيف على الصبي وقال أصحابنا فبين قال لا خربعت منك هذا العبد بألف درهم الانصفه أن البيع يقع على نصف العبد بجميع الألف ولو قال على أن نصفه يكون بائعا نصف العبد بنصف الألف لأنه إذا استثنى صار كلامه عبارة عما وراء المستثنى وإنما أدخله في البيع دون الثمن لأن المبيع هو المقصود في البيع وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فصار بائعا لذلك بجميع الألف وأما قوله على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار بائعا بجميع العبد من نفسه ومن المشتري بألف وبيعه من نفسه صحيح إذا كان مفيدا ألا ترى أن بيع المضارب من رب المال يجوز لكونه مفيدا مع أن كل واحد من البديلين ملوكه وهما في الدخول فائدة حكم تقسيم الثمن فيصير دخلا ثم خارجا بقسطه من الثمن كمن اشترى عشرين بألف درهم وأحدهما ملوك المشتري أنه يصير بائعا بعبد نفسه منه بحصة من الثمن إذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال أبو يوسف رحمه الله فبين وكل رجل بائنا الخصومة على أن لا يقر عليه أو غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط لأن الاقرار على قوله يصير ملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لانه من الخصومة ولهذا لا يختص بمجلس الخصومة فيصير بائنا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناءه في الفصل الثاني ولا بإبطاله بالمعارضة في الفصل الأول لأن الوكالة لما كانت باقية كان حكمها باقيا لأن الشيء إذا بقي بقي حكمه وقال محمد رحمه الله يجوز استثناءه وللخصم أن لا يقبل هذا التوكيل لأن الخصومة تناوأت الاقرار عابجا زاهما لمصر وانقلب المجاز وهو الجواب بدلالة الديانة حقيقة إذ المهور شرعا كالمهور عادة وصارت الحقيقة كالمجاز فإذا استثنى الاقرار كان بيانا مغيرا فصح موصولا لا مفصولا ولانه عمل بحقيقة اللغة فصح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى هذا يصح مفصولا لانه بيان تقرير على هذا الوجه إذا اقرار مسألة وليس بخصومة فكان هذا نقيا للمجاز مقرر الحقيقة اللغة واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم لا يصح عند محمد كما هو قول أبي يوسف والاصح انه على الاختلاف على النكتة الأولى لمحمد فعند محمد يصح لانه صار مجازا عن الجواب وجوابه الانكار والاقرار فصحا استثناء الانكار كما صح استثناء الاقرار وعند أبي يوسف لا يصح لما مر (وأما بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) فعلى أربعة أوجه لانه (أما أن يكون في حكم المنطوق

تبدل لأن مقتضى أنت حرزول العتق في المحل وأن يكون هذا القول عامة للعتق بنفسه والشرط يبطل ذلك ويبين أن هذا القول ليس بعامة تامة للعتق فتأمل (قوله على قوله بيان الخ) الأولى أن يقول على قوله بيان تقرير لأن عطف الشيء على المعطوف عليه أولى من عطفه على المعطوف قال أعظم العلماء أكثر النجاة على أن المعطوف الثاني معطوف على ما عطف عليه المعطوف الأول (قوله أي البيان الحاصل الخ) أياء إلى أن إضافة البيان إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه أي بيان يحصل بسبب الضرورة وأما الإضافة في بيان التغير والتقرير والتبديل والتفسير فن قبيل إضافة العام إلى الخاص (قال له) أي للبيان (قوله أي السكوت) تفسير لما في قول المتن بما لم يوضع له (قوله هو الكلام) وهكذا في مسير الدائر وفيه أن التخصيص بالكلام ليس

فما قبل هذا من بيان التغير وههنا عند الشرط من التبديل ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود (أو بيان ضرورة) عطف على قوله بيان تغيير أي البيان الحاصل بطريق الضرورة (وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) أي السكوت إذا الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت (وهو أما أن يكون في حكم المنطوق) أي البيان أما أن يكون في حكم المنطوق أو الكلام المقدر المسكوت عنه يكون

بجيد الأولى أن يقول هو الكلام والدوال الأربع (قال أن يكون في حكم المنطوق) أي في الظهور فإن المنطوق يدل على حكم المسكوت (قوله أو الكلام الخ) في الترديد أياء إلى أن ضمير هو يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المقدر المسكوت عنه



(قال وورثه أبواه) أي فحسب لأنه لو كان مع الأبوين أحد الزوجين فلا ثم ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين ولها سد من المال عند وجود الولد أو ولد الابن وإن سفل أو الاثنين من الأخوة والأخوات فصاعدا كذا في السراجية والدر المختار في مسير الدائر لو كان له وارث آخر كأحد الزوجين فلا ثم الثلث بعد إخراج نصيبه انتهى ليس على ما ينبغي تأمل (قوله (٧٧) فان صدر الكلام الخ) وهو قوله تعالى

وورثه أبواه (قوله فكانه قال فلا ثم الخ) فالكلام المنطوق قرينة قوية على تعيين المحذوف (قال بدلالة حال المتكلم) أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب رضاه ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلم عبر عنه بالمتكلم أجاب عنه الشارح بقوله أي حال الخ يعني أن المراد أن الساكت متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فكانه متكلم بلسان المقال ولذا عبر عنه بالمتكلم (قال صاحب الشرع) أي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم (قال عند أمر) أي قول أو فعل (قال عن التغير) متعلق بالسكوت (قوله كالمضاربات والشركات) المضاربة عقد شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب والشركة عبارة عن عقد بين المتشركين في الأصل والربح كذا في الدر المختار (قوله فسكونه أقيم الخ) أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه حراما فان السكوت حينئذ

كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث) فصدر الكلام أوجب الشركة لأن الارث أضيف إليهما ثم خص الام بالثلث فكان ذلك بيانا أن للاب ما بقي وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمطوق كن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن يربح ما في الربح فالتصنيف للث وسكت أو فالنصف لي وسكت فانه يصح لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوما ويجعل ذلك كالمطوق فكانه قال وثلث ما بقي وكذا في المزارعة إذا بين نصيب رب البذر ولم يبين نصيب الآخر جاز لما ذكرنا وكذا إذا قال أوصيت أفلان وفلان بألف درهم لفلان منها أربع مائة فان ذلك بيان أن الأخر ستمائة وكذا لو قال أوصيت بثلاث مائة لزيد ولكن لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن ما بقي من الثلث للبكر (أو ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغير) فانه يكون بيانا منه بالحقيقة بدلالة حاله إذا البيان واجب عند الحاجة إلى البيان ولو كان الحكم بخلافه لبين ذلك ولو بينه لظهر مثاله إذا فعل عند النبي عليه السلام فعل وسكت كان سكونه دليلا على مشروعية ذلك الفعل لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحذور لأنه بعث داعيا للخلق إلى الحق فلما سكت كان سكونه دليلا على شرعيته وكذا سكوت الصحابة عن بيان قيمة الخدمة للمستحق على المغرور دليل على نفيه بدلالة حالهم لأن الموضوع موضع الحاجة إلى البيان فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن تقويم منافع الخدمة في ولد المغرور دل أنها ليست بضمونة وكذا سكوتهم عن منافع الجارية المستحقة وكما هو دليل على أنها غير مضمونة وعلى هذا البكر إذا بلغها نكاح الولى فسكتت يجعل ذلك إجازة منها بدلالة حالها فانها تستحي عن اظهار الرغبة في الرجال وتكول المدعى عليه عن اليمين جعل منزلة الاقرار منه عند أبي يوسف ومحمد رجهما الله لدلالة حال النا كل وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر بعد تمكنه من إيفائه والظاهر من حاله أن يكون محصيا في الامتناع وإذا انما يكون بالاقرار وعلى هذا قلنا إذا ولدت أمه الرجل ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال لا كبير منى فانه يكون ذلك بيانا منه أن الآخرين ليسوا بولدين له لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه وهذا الان دعوة نسب ولدهومنه واجب وفي نسب ولد ليس منه واجب أيضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب دليل النفي منه

في حكم المنطوق (كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث) فان صدر الكلام أوجب الشركة مطلقا في وراثته الأبوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لأن الاب يستحق الباقي فكانه قال فلامه الثلث ولا يبه الباقي (أو ثبت بدلالة حال المتكلم) أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغير) يعني أن الرسول إذا رأى أمرا يباشره ويعاملونه كالمضاربات والشركات أو رأى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح فسكونه أقيم مقام الامر بالإباحة وفي حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الإنكار وكون الفاعل مسلما كما روى أن أمه أبقث وترجت رجلا فولدت أولادا ثم جاء مولاهما ورفع هذه

لا يدل على الإباحة كذا قيل وقيل إن السكوت حينئذ أيضا يدل على الإباحة فانه يكون ناسخا للقول السابق الدال على الحرمة إذ لو لم تكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب وهو اعلام الحرام وهذا بعيد عن شأن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وكون الفاعل الخ) معطوف على القدرة أي بشرط كون الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر خنزير لا يدل على إباحته وكذا عند ترك الصلاة (قوله كما روى الخ) كذا أورد على القاري في شرح مختصر المنار (قوله رجلا) من بني عذرة

(قوله ففرضي بها) أي بالامية (قوله وبأخذهم بالقيمة) وصاروا أحرارا (قوله فكان اجماعا الخ) لان المولى جاء طالبا لحقه وهو جاهل بما يجب له وهذه حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع فيما نص فكان الواجب على الصحابة البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل النفي لا يقال انما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة لكون الولد صغيرا فلم يكن له منفعة لاننا نقول قد ثبت في الروايات كلها أنهم سكتوا عن تقويم منافعه فدل على أن المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا كذا في التحقيق (قوله ولد المغرور الخ) المغرور من بطأ امرأته معتهدا على ملك البمين أو على الشكاح ظانا أنهم احرة فتلد منه ثم تستحق وولده هذا حر بالقيمة (قال أو ثبت ضرورة الخ) يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور وهو حرام فدفعه ضروري لازم في الدين فلضرورة دفع الغرور قيل بهذا البيان (قوله وهو) أي الغرور (قوله فانه يسير الخ) أي فان هذا السكوت يصير اذنا للعبد في التجارة في عقد يباشره العبد بعد هذا السكوت لافي عقد وقع السكوت فيه لان السكوت الذي هو بيان يتحقق بعد هذا العقد (٧٨) فلهذا العقد قبل السكوت وجد بلا دليل كذا قال

(أو ثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور وعن يعمله فان الناس يستدلون بسكوتهم على اذنه فيعاملونه فلولا يجعل اذنا لكان غرورا وهو اضرا ربه - م وهو مدفوع بالنص وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل اسقاطا للشفعة لضرورة دفع الغرور وعن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلولا يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطا للشفعة لنقض عليه تصرفه فلدفع الغرور جعلنا سكوته كالتنصيص على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في أصله غير موضع للبيان (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب) اعلم أنه اذا قال لفلان على مائة ودرهم أو مائة ودينار أو مائة ووقف خبطة ان العطف جعل بيانا للمائة لانها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي يلزمه المعطوف والقول قوله

القضية الى عمر رضى الله عنه فقضى به المولاها وقضى على الاب أن يفسد عن الاولاد وبأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها وكان ذلك بحضور من الصحابة فكان اجماعا على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالانلاف (أو ثبت ضرورة دفع الغرور) عن الناس وهو حرام (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يصير اذنا له في التجارة عندنا لانه لو لم يكن مأذونا يتضرر الناس به ودفع الغرور عنهم واجب وقال زفر رحمه الله لا يكون مأذونا لان سكوته يحتمل أن يكون الرضا بتصرفه وأن يكون أفرط الغيظ والمحتمل لا يكون حجة (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام) أي كثرة استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد (كقوله له على مائة ودرهم) فان العطف جعل بيانا للمائة أيضا درا هم فكانه قال له على مائة ودرهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام أو لكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة درا هم يريدون به أن الكل درا هم وهذا فيما ثبت في الذمة في أكثر المعاملات كالكيل والموزون (بخلاف قوله له على مائة وثوب) فان الثوب لا يثبت في الذمة

أعظم العلماء رحمه الله (قوله يتضرر الناس به الخ) فان الناس يعاملونه بالبيع والشراء اعتمادا على سكوت المولى فاذا لحقه ديون فيقول المولى انه محجور ما أذنته للتجارة فتتأخر الديون الى وقت عتقه ففيه ضرر لأصحاب الديون وغرورهم فلا بد أن يجعل سكوته اذنا فدعا له هذا الغرور (قوله لان سكوته) أي سكوت المولى (قوله والمحتمل لا يكون حجة) ونحن نقول ان السكوت وان كان محتملا لكن العرف مرجح فان العادة جارية بأن من لا يرضى بتصرف عبده يصرح بالنهي اذا رآه يتصرف بل يؤذبه على ذلك (قوله أي كثرة استعماله الخ) به

بهم هذا التفسير على أن لكلام المصنف محلين الاول ان كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد فلا حاجة الى ذكره فيثبت البيان ضرورة كثرة استعماله والثاني ان كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام لو ذكر البيان كان باعنا على عدم ذكره والقرينة قائمة على ثبوت البيان المسكوت عنه فيثبت البيان (قوله فان العطف جعل بيانا الخ) فيه أن العطف ليس بيان الضرورة لان هذا البيان قسم من البيان بعام بوضع للبيان والعطف كلام موضوع للبيان اللهم الا أن يقال انه انما سمي العطف بيانا نظرا الى أنه قرينة البيان المحذوف (قوله وانما حذف) أي غير المائة (قوله يريدون به الخ) لانه عطف في هذا القول أخذ المبهين على الآخر ثم وقع التفسير فيصرف التفسير اليهما لكون كل منهما محتاجا الى التفسير (قوله وهذا الخ) أي حذف المميز فيما ثبت في الذمة في أكثر المعاملات فينتقل الذهن الى المميز لوجود القرينة وهو العطف فيما كثرا استعماله وهو معاملات الكيل والموزن

(قوله الا في السلم) أو فيها هو في معنى السلم وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا (قوله فلا يكون بيانا الخ) لان موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب التخفيف (٧٩) وهي لم توجد في غير المقدار

كالثوب فلا يكون

العطف قرينة فتصير

المائة مجملة فيرجع الخ

(قوله المرجع اليه الخ)

لانه أجمع الاقرار بالمائة

ولا يصلح العطف تفسيراً

له لان المعطوف بغير

المعطوف عليه والمفسر

يكون عين المفسر (قوله

وقد ذكرنا فرقه) وهو

كثرة الاستعمال في المكيل

والموزون بخلاف غيرهما

(قوله عطف على قوله الخ)

والاولى أن يقول عطف

على قوله بيان تقرير كما

قدم (قوله مكان آية)

والله أعلم بما ينزل قالوا انما

أنت مفتر (قوله ما) شرطية

(نسخ من آية) أي نزل

حكمها (أو ننسخها) أي نغورها

من قلبك (نأت بخير منها)

(قوله انهما) أي التبديل

والنسخ (قال الحكم

المطلق) أي الغير المقيد

بالتأيد أو التوقيت فان

حكمه سيجى (قال الذي

كان الخ) صفة للحكم

المطلق وضمير كان راجع

الى التقييد المفهوم من

معنى المطلق ومعنى

العبارة الحكم الذي كان

تقييده بمدة معلومة

عند الله تعالى وهذا

في بيان المائة لانها مجملة والعطف لم يوضع للبيان لانه يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بيانا ولنا أن قوله ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة أما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المعطوف عليه كتنفيذ كالتفسير في المعطوف فانهم يقولون مائة وعشرة دراهم ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلبا لا يجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه وهذا فيما ثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف الثوب فانه لا يثبت في الذمة الا سلبا فلا يكثر وجوبه فلا تحقق الضرورة فبقى على الاصل وأما الثاني فلان للمعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد بدلالة الاشتراك بينهما في الاعراب والخبر والشرط بمنزلة المضاف مع المضاف اليه ولهذا لا يجوز الفصل بينهما الا بالطرف في الشعر ثم الاضافة للتعريف حتى يصير المضاف مع المضاف اليه متى كان معروفا فكذلك العطف للتعريف المعطوف عليه متى كان المعطوف صالحا للتعريف بان كان من المقدرات واذ لم يكن من المقدرات كالثياب فلا وهذا لان الثوب مجهول في ذاته فكيف يعرف غيره أما الدرهم فمعرفة في ذاته فصلح للتعريف واتفقوا في قول الرجل لفلان على أحد وعشرون درهما أن الكل دراهم وكذا في قوله أحد وعشرون شاة أو ثوبا وأجمعوا في قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاثة شياه لانه ذكر عددين مبهمين وأعقبهم ما تفسير فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير وقال أبو يوسف في قوله لفلان على مائة وثوب أو مائة وشاة انه يجعل بيانا بخلاف ما اذا قال على مائة وعبد والفرق أن ما يقسم كالثوب والشاة يحتمل الاتحاد فسمي جبرا لا تحقق الا في متحدى الجنس والعطف دليل على الاتحاد فكان المفسر بيانا اللهم بخلاف العبد فانه لا يحتمل القسمة فلا يتحقق فيه معنى الاتحاد فلا يمكن أن يجعل المفسر بيانا اللهم وقولهما في قسمة الرقيق محمول على أنه يحتمل ذلك برأى القاضى فأما بدون ذلك فلا (وأما بيان التبديل وهو النسخ) وفيه مباحث أحدها في تفسيره (فهو) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم أي بدلت ومنه مذهب التماسخ وهو تبديل جسم بجسم آخر بروح الاول وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعى متأخر وقيل بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الاول من الوقت والاصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى في تقدير أوها مناساته بمرارة بطريق الترخى ونهني بالحكم المحكوم اذ الحكم صفة أزلية لله تعالى وقيد بالمطلق ليخرج المؤقت ولا يلزم التخصيص على قول من يجوز مستراحا لانه بيان أنه غير مراد من الاصل لأننا انتهي بعد الثبوت والحاصل أنه في حق صاحب الشرع (بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى الا انه أطلقه فصارت ظاهره البقاء في حق البشر

الا في السلم فلا يكون بيانا لان المائة أيضا أثواب بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعى رحمه الله المرجع اليه في نفسه المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول أيضا درهم ومن المائة ما بينه وقد ذكرنا فرقه (أو بيان تبديل) عطف على قوله بيان ضرورة (وهو النسخ) في اللغة قال الله تعالى واذا بدنا آية تمكان آية ثم قال ما ننسخ من آية أو ننسها فاعلم أنه ما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال (وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله الا انه أطلقه فصارت ظاهره البقاء في حق البشر) يعنى أن الله تعالى أباح الحزم مثالا في أول الاسلام وكان في علمه

التوجيه أولى مما اختاره بحر العلوم رحمه الله من أن قول المصنف الذى الخ صفة للمدة (قال الا انه أطلقه) أي ما قيد بالحكم بالمدة



(قوله فكان في زعمنا الخ) لدلالة الاطلاق على البقاء (قوله مفاجأة) في المنتخب فجاءنا كاه كرفتن كسى را (قال بيانا محضا) أى ليس فيه معنى التبديل (قوله لميعاد الخ) في المنتخب ميعاد بالكسر وعده كردن بايكديكر وزمان وعده (قوله فكونه بيانا في حق الله تعالى الخ) فيه أن البيان ما هو بيان بالنسبة الى العباد وأما بالنسبة الى الله تعالى فجميع الاشياء ظاهرة ومعلومة له تعالى فلا ينبغي أن يعد النسخ من أقسام البيان بل هو رفع الحكم بعد ثبوتها ولذا لم يجعل شمس الأئمة النسخ من أقسام البيان (قوله فانه بيان لموته الخ) لان المقتول (٨٠) ميت باجله لقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

(قوله وتبديل في حق الناس الخ) للحياة المظنونة البقاء (قوله ولهذا) أى لاجل أن القتل تبديل للحياة المظنونة البقاء والقائل بالشرسب الموت (يجب عليه القصاص) أى في القتل العمد (والدية) أى على العاقلة في القتل الخطا فانما أمرنا بأجراء الاحكام على الظواهر (قال وهو جائز عندنا) أى عند المسلمين أجمعين ويدل على هذا التفسير قول المصنف خلافا لليهود وقال في التفسير انه أنكره بعض المسلمين أيضا وهذا لا يتصور منهم فانهم كيف كانوا مؤمنين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان دينه ناسخا للاديان وكان في أحكامه نسخ لبعضها ببعض كما نحن به كتب الاحاديث والتفسير (قوله الذي تلونا الخ) أى ما ننسخ من آية الخ (قال خلافا لليهود) أى لبعض اليهود فان المخالفين في

فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع) وهو كالقتل بيان محض لاجله في حق علام الغيوب لان المقتول ميت بأجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستوجب به القود ورد قول القاضي أبي بكر والعزالي انه الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخي عنه لانه حد للناسخ لا للنسخ ولان الفعل قد يكون ناسخا وكذا المنسوخ فتقييده بالخطاب فاسد (و) ثانيها في جوازها (هو جائز عندنا بالنص) وهو قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ووجه الاستدلال به ان جواز التمسك بالقرآن ان توقف على صحة النسخ فيعود الامر الى نبوة النبي عليه السلام لا تصح الامع القول بالنسخ وقد ثبتت نبوة محمد عليه السلام فيثبت صحة النسخ وان لم تتوقف عليه فيثبت صحة الاستدلال بهذه الآية على النسخ (خلافا لليهود اعنيهم الله) وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ ولكنه لا يتصور هذا القول ممن يعتقد الاسلام فان شريعة محمد عليه السلام ناسخة لما قبلها من الشرائع فكيف يتصور هذا القول منه مع اعتقاده بهذه الشريعة واليهود في ذلك فريقان منهم من يأباه سمعا واحتجوا بأنهم وجدوا في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض فثبت أنه دائم بالنص الى يوم القيامة وفي تجويز النسخ ارتفاعه وبأنه أثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا نسخ شريعته كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم ومنهم من يأباه عقلا

أن يحرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل لنا اني أبيع الخ الى مدة معينة بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا أنه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة (فكان تبديلا في حقنا) لانه بدل الاباحة بالحرمة (بيانا محضا في حق صاحب الشرع) لميعاد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بيانا في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر وهذا منزهة لقتل انسان انسانا فانه بيان لمدته المقدرة في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لانهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش الى مدة أخرى فقد قطع القاتل عليه أجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة (وهو جائز عندنا بالنص) الذي تلونا قبل ذلك (خلافا لليهود) لعنهم الله تعالى فانهم يقولون يلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالوهية وغرضهم من ذلك أن لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أحد ويكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوائجهم فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم المريض بشرب دواء أو كل غداء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهته بل هو عاقل حاذق يعطى كل يوم على حسب ما يجد من اجه فيه ولم يقل المريض اني أبذل غدا غداء أو دواء آخر وقد صرح أن في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الجزاء أعني حواء حلالا وكذلك نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام

النسخ من اليهود فرقان فبعضهم قالوا ان النسخ غير جائز بحكم العقل وبعضهم يقولون انه جائز في نفسه عقلا (ومحله) لكنه غير واقع فهو ممتنع سمعا وفرقة ثالثة تقول ان النسخ جائز وواقع وتقول ان رسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة لا الى الامم كافة ثم اعلم انه لا محل لذكر خلاف الكفار في الكتب الاسلامية فانهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية (قوله ونحن نقول ان الله الخ) هذا دليل على جواز النسخ (قوله فيحكم كل يوم الخ) ألا ترى أنه تعالى يخلق صبيا اليوم ثم يميت به بعده وفيه حكمة ومصلحة وان لم نعلمه (قوله وقد صرح أن الخ) أى عندنا وعند اليهود أيضا فهذا دليل دال على وقوع النسخ والغرض منه الزام الخصم

الالهى بأفعالنات اقتضاء أو  
تخييراً أو وضعاً ويحتمل الخ  
(قبوله عملياً) أي لا عقلياً  
فإن الحكم العقلي لا يحتمل  
النسخ كإيمان وحدانيته  
تعالى (قوله واجبالذاته)  
أي حسنة الذات لا يحتمل  
عدم المشروعية (قوله  
ولا تمتنع الذات) أي قبيحة  
لذاته لا يحتمل المشروعية  
(قال ولم يلحق به) أي بذلك  
الحكم الذي ورد عليه  
النسخ (قوله ذاباً) أي  
متتابعة (قوله لأنه من  
الأخبار الخ) وكلامنا في  
الأحكام الشرعية (قوله  
والأولى في نظيره الخ) أي  
نظير الحكم المؤقت وما  
في شرح المصنف تبعاً لما  
نقل في الكشف من أنه  
ليس للحكم المؤقت مثال  
في المنصوصات كما نقله في  
مسير الدائر فنقله التبع  
(قوله فاعفوا) أي عن  
الكفار واصفوا أي أعرضوا  
(قوله فأمسكوهن) أي  
الزوجات الزانيات بعد  
الشهاد عليهن بالزنا في  
البيوت ويمنعن من مخالطة  
الناس حتى يتوفاهن الموت  
أي ملائكته أو يجعل  
الله لهن سبيلاً طريقاً إلى  
الخروج منها وهذا في أول  
الاسلام ثم جعل الله لهن  
سبيلاً بآزال الحد (قال  
أوتأبى) أي دوام الحكم  
مادام الدنيا (قال نصاً) أي صراحة

متشبهات الأمر يدل على حسن المأمور به والنهي يدل على قبح المنهي عنه والفعل الواحد ما أن  
يكون حسناً أو قبيحاً ولا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً فإن كان حسناً كان النهي عنه نهياً عن  
الحسن وإن كان قبيحاً كان الأمر به أمراً بالقبيح فيلزم الجهل أو السفه وتعالى رب العزم عنهما  
والجواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت كسرب الادوية قد يكون مصلحة  
في وقت دون وقت فبأمر به في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه وينهى عنه في الوقت الذي علم أنه مفسدة  
فيه وهو كتبديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبديل الغنى بالفقر والفقر بالغنى وعن الأول بانه  
ثبت بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما في التوراة وزادوا فيه ونقصوا فلم يبق نقلهم اليوم حجة وعن الثاني  
بمنع التواتر فإنه لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمان بختمه صرفاً أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق  
أسفار التوراة ودليلنا على جوارحه وجوده من حيث السمع اتفاق الكل أن آدم عليه السلام كان  
يزوج الاخت من الأخ وحرمة الله على موسى وغيره وأن حواء خلقت من آدم وحملت له واليوم حرام على  
الذكر نكاح المتولدة منه كنكاح البنت بالأخلاق بيننا وبينهم ومن حيث العقل أن النسخ عندنا  
إنما يجري فيما يجوز أن يكون مشروعا وأن لا يكون مشروعا فإذا شرع مطلقاً احتل أن يكون  
موقتا واحتمل أن يكون مؤبداً إذا الأمر يقتضي كونه مشروعا حسناً لبقاء بل البقاء باستصحاب  
الحال لا بالأمر بحياة المفقود فإنما ثابتة باستصحاب الحال لا بدليل موجب وهذا لان أحياء الشريعة  
بالأمر كإحياء الشخص وإذا أوجب بقاءه وإنما يوجب وجوده وأما البقاء فبإبقاء الله تعالى أيامكم أن  
الامانة بعد الأحياء بيان لمدة الحياة التي كانت معلومة عند الخالق وكان ذلك غيباً عنا لا بداء وجهلاً  
بعواقب الأمور فكذلك النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى وكان غيباً عنا  
لأجهل وسفه فإن قيل فعلى هذا لا يكون نسخ الأمر قلنا نعم ليس في النسخ تعرض للأمر ولكن للحكم  
الثابت به ظاهراً فإن قيل لو كان بقاء المشروع بالاستصحاب لما بقيت الشرائع قطعاً بحياة المفقود  
قلنا بعد ما قبض النبي عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بأن لا نسخ بعد انقطاع الوحي فأما  
في زمان الوحي فالبقاء غير يقين حتى كان تركه جائزاً بخبر الواحد كأهل قبلة تركوا قبلة بيت المقدس  
بخبر واحد وصوبهم النبي عليه السلام فإن قيل الأمر بذيبح الولد في قصة إبراهيم عليه السلام نسخ  
حتى حرم عليه ذبح الولد بعد إقضاء الذبيحة شئ واحد لا يبقى بعد الامتنال به وكان حسنة العينه بالأمر  
به قبيحاً بالنسخ قلنا لم يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتاً إلا أن المحل الذي أضيف إليه  
الحكم لم يحصل له الحكم على طريق الفساد دون النسخ وقد سمى الله تعالى محققاً رؤياه بقوله قد صدقت  
الرؤيا أي حققت ما أمرت به وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الأمر عنده في آخر الحال وإنما النسخ بعد  
استقرار المراد بالأمر لا قبله وكيف يكون نسخاً لاركنه وهو انتهاء الحكم (و) نالته في بيان (محله) فعله  
(حكم يحتمل الوجود والعدم) في نفسه (ولم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبى ثبت نصاً أو دلالة)

ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم) في نفسه بأن يكون أمراً ممكناً عملياً ولا يكون واجبالذاته  
كالإيمان ولا تمتنع الذات كالكفر فإن وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأديان  
ولا يقبل النسخ (ولم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت) عطف على قوله يحتمل الوجود لأنه إذا التحق به  
التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ وقد قاروا في نظيره تمتعوا  
في داركم ثلاثة أيام خطاباً بالقوم صالح عليه السلام وترعون سبع سنين دأباً بحكايته عن قول  
يوسف عليه السلام وكل ذلك غا ط لأنه من الأخبار والقصص والأولى في نظيره قوله تعالى فاعفوا  
واصفوا حتى يأتي الله بأمره وقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن  
سبيلاً ونحوه (أوتأبى ثبت نصاً أو دلالة) عطف على قوله توقيت فإنه إذا لحقه تأبى ثبت نصاً بأن يذكرفيه

(قوله كالشرايع التي قبض الخ) فانه مؤبده لا تقبل النسخ بدليل أنه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يكون الا بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل ثم هذا عند من لم يجعل الانساء نسخا بدليل أن عطف قوله تعالى تنسخها على قوله تعالى تنسخ بدل على المغايرة وأما عند من جعل الانساء نسخا أيضا بدليل أنهم أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالانساء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فرفع بالانساء فيجوز نسخ تلك الشرايع بالانساء وان لم ينزل الوحي لكنه لا يضرنا ههنا فان النسخ بالانساء انما يمكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بعد وفاته فهو ممنوع والالزم الفتور وبطلان الشريعة وقد قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكروا ناله لحافظون فتأمل (قوله ينافي النسخ) هذا هو مختار البرزوي وقال بعضهم ان نسخ الحكم المقيد بالتأيد (٨٣) جائز فان النسخ رفع حكم المنسوخ فيجوز أن يرتفع الحكم المقيد بالتأيد بمحو الله ما يشاء وينبت

بيانه أن الصانع تعالى وتقدس باسمائه وصفاته قديم فلا يحتمل شيء من صفاته وأسمائه النسخ لانه من الواجبات فلا يحتمل العدم وكذا ان كان متمتعاً كالشريك والولد والصاحبة والمكان وغير ذلك لانها لا تحتمل الوجود وكذا ما يكون ثابتاً الى وقت معلوم كما يقال حرمت كذا سنة أو أبجته سنة فان النهي قبل مضي تلك المدة بدأ وجهل بعاقبة الامر فلا يجوز وما لها مثال في المنصوصات وكذا ما يكون مؤبداً نصاً كقوله تعالى خالدين فيها أبدأ وقوله وجاعل الذين اتبعوه أي المسلمين لانهم متبعوه في أصل الاسلام وان اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى فوق الذين كفروا الى يوم القيامة بالجنة أو بها وبالسيف في أكثر الاحوال لان بيان التوقيت بعد التنصيص على التأيد لا يكون الا على وجه البداهة وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك وكذا ما ثبت تأييده دلالة كشرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فانه مؤبده لا تحتمل النسخ لانه ثبت بالنص أنه خاتم النبيين ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي وقال الجمهور لا نسخ في الاخبار وقال بعضهم يجوز في الاخبار التي تكون في المستقبل وقلنا ان كان في الاحكام الشرعية كقوله تعالى يترصن بأنفسهن يرضعن أولادهن فهو كالامر والنهي في احتمال النسخ وأما في غير الاحكام كالاجابة بقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة وبدخول الكافرين النار فلا لانه يؤدي الى الخلاف في الخبر فان العالم بعواقب الامور لا يخبر عما لا يحدث وكذا الخبر عن وجود ما هو ماض أو عما هو موجود في الحال لا يحتمله وانما لا يجوز ذلك في معان الاخبار لا في التلاوة (و) رابعها في بيان شرطه (ف) شرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن

صريحاً لفظ الابد أو دلالة كالشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لان التأيد الصريح ينافي النسخ وكذا لا نبي بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو وقد ذكرنا في نظير التأيد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها أبدأ أو أورد عليه بأنه يمكن أن يراد به المكث الطويل وأجيب بأن ذلك فيما اذا اكتفى بقوله خالدين كما في حق العصاة وأما اذا قرن بقوله أبدأ فانه صار محكما في التأيد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله تعالى في الحدود وفي القذف ولا تقبلوا لهم شهادة أبدأ فانه لا ينسخ (و) شرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن من الفعل) يعني لا بد بعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل لا يمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر

الأتري أن النهي المطلق يدل على استيعاب الزمان والتأيد مع أن نسخه جائز فكذا الحكم المقيد بالتأيد ولا تناقض فان الحكم النسخ انشاء والحكم المنسوخ أيضا انشاء فأحدهما صار رافعا للآخر وتأيدوا بغير الاسلام البرزوي يقولون ان قيد التأيد دلالة كيد الاحكام ورفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ وقال بحر العلوم رحمه الله انهم مؤخذون بالدليل على ما قالوا تأمل (قوله في حق الفريقين) أي المؤمنين والكافرين (قوله فيها) أي في الجنة أو في جهنم (قوله صار محكما في التأيد الخ) فلا يقبل النسخ تأمل (قوله والكل) أي التنظير والايراد والجواب (قوله لانه في الاخبار الخ) ونسخ الاخبار لا يجوز لان الخبر

لا بد في صدقه من تحقق المحكي عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر فبالنسخ لا يرتفع المحكي عنه عن زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافاً فلا يتحقق النسخ فامتناع النسخ فيما ذكر لكونه خبراً لا للتأيد (قوله والاولى في نظيره) أي نظير التأيد الصريح وما في شرح الحسامي من أنه لم يوجد في الاحكام تأيد صريح انتهى فهو من قلة التبع (قال وشرطه) أي شرط النسخ (قال من عقد القلب) أي من اعتقاد القلب (قوله ولا يشترط الخ) أي لا يشترط أن يعرض بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويتمكن من فعله في ذلك الزمان فان قلت ان التمكن من الفعل شرط التكليف فبدون هذا التمكن يمتنع التكليف فلا يكون العبد مكلفاً بهذا الحكم فكيف يثبت نسخه فان نسخ الحكم فرع التكليف قلت شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أو لم يوجد وهذا الامكان موجود فيتحقق التكليف والمراد من التمكن ههنا الاستطاعة العادية أي الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل



(قال للمعتزلة) ولبعض مشايخنا ولبعض أصحاب الشافعي ولبعض أصحاب أحمد بن حنبل (قوله أمر الخ) الحديث المذكور في الصحيحين وتلقته الأئمة بالقبول فهو من المشهور والقريب من المتواتر كذا قال علي القاري (قوله بخمسين صلاة) أي في اليوم والليالي (قوله في ساعة) أي قبل النزول إلى الأرض (قوله وأنه امام الأمة الخ) دفع دخول مقدرة تقريره أنا سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم تمكن من اعتقادها لكن الأمة ما كان لهم خبر بفرضية الحسين فلم يتمكنوا من اعتقادها فلم نسخ فرضية الحسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها وهذا خلف (قوله فكانهم) أي الأمة (قوله ثم نسخت) وههنا (٨٣) شبهة تقريرها أن قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لا يصير شيئا فرضا

عليه وسلم لا يصير شيئا فرضا على الأمة والنبي صلى الله عليه وسلم ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة فكيف افترضت على الأمة حتى يقال إنها نسخت قبل التمكن من الفعل وان قيل إنها افترضت على النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخت قبل التمكن من العمل قيل لا نسله فانه كان متمكنا من العمل أيضا فانه صدر منه صلى الله عليه وسلم في زمان المعراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره صلى الله عليه وسلم في مدة ألف سنة أيضا فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمان بعيدا وما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت فكان صلى الله عليه وسلم قادرا على العمل ثم نسخت فالنسخ حينئذ بعد التمكن من العمل لا قبل التمكن من العمل كذا أفاد بحر العلوم (قال لما أن حكم الخ) أي انما وقع الاختلاف بيننا

من الفعل خلافا للمعتزلة لما أن حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) اعلم أن شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل وعند المعتزلة التمكن من الفعل شرط والحاصل أن حكم النسخ بيان لمدة عقد القلب والعمل بالبدن جميعا تارة ولعقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الأصلي فيه والعمل بالبدن من الزوائد عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وهذا انما يكون بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترك بعد التمكن منه تقرير من العبد قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي اذا ابتلاء في الفعل فالنسخ قبل التمكن من الفعل يكون بدعا ومجتنا الحديث المشهور وهو أن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس بسؤال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخا قبل التمكن من الفعل لان التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ولكن بعد عقد القلب عليه وهذا لانه عليه السلام مقتدى الأمة واسوتهم فكان هو وحده في حكم كلهم وسادتهم جميعهم ولهذا خص النبي عليه السلام بالنساء وعم بالخطاب في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن ولا شك أنه عقد قلبه على ذلك فكان السك فداة قدوة ولا يقال ان الله تعالى ما فرض ذلك عزما وانما فوض ذلك الى رأى رسول الله عليه السلام ومشيئته لان في الحديث أنه عليه السلام سأل التخفيف عن أمته غير مرة وما زال يسأل ذلك ويحجبه به حتى انتهى الى الخمس فعلم انه كان نسخا على وجه التخفيف بسؤاله بعد الفرضية ولان النسخ جائز بعد وجود جزء من الفعل أو مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهرا الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء وهو المقصود فيما يأمر الله تعالى به عباده فكذلك عقد القلب على حسن الأمور به وعلى حقبة يصلح أن يكون مقصودا بالابتلاء لا ترى أن في المتشابه لم يكن الابتلاء لا بعقد القلب عليه واعتقاد الحقيقة فيه ولان الفعل لا يصير قربة إلا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل قال النبي عليه السلام نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فالصلاة تسقط عن الحائض فعلا لا اعتقادا واذا كان كذلك جاز أن يكون عند القلب مقصودا دون الفعل ولا يقال ان الامر يقتضي حسن الأمور به والمأمور به هو الفعل هو المقصود بالامر فاذا وقع

(خلافا للمعتزلة) فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن أحد من النبي عليه السلام والأمة من فعلها وانما تمكن النبي عليه السلام من اعتقادها فقط وأنه امام الأمة فيكفي اعتقاده عن اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت (لما أن حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعه) فاذا وجد الأصل لا يحتاج الى وجود التبع البتة (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) فلا بد أن يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان أن أية حجة من الحجج الأربع تصلح ناسخة أولا

وبين المعتزلة لما أن حكمه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلا) أي مقصودا أولا فان اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتغير وان سقط العمل بالبدن كما في المتشابه وقال أعظم العلماء ان قوله أصلا تعييز عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعه) ألا ترى أن فعل القلب قربة وعبادة بلا فعل البدن فان من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة وان فعل البدن لا يكون قربة وسبيل النيل الثواب بدون فعل القلب فانما ثواب الاعمال بالنيات (قوله فاذا وجد الأصل) أي عمل القلب قبل النسخ (قوله التبع) أي عمل البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعمل البدن

(قال والقياس) جلياً كان أو خفياً (قوله والسنة) وإن كانت السنة من الآحاد (قوله حتى قال على رضى الله عنه لو كان الخ) كذا أورد على القارى ورواه أبو داود والمراد بباطن الخلف أسفله وبظاهرة أعلاه (قوله في معنى الكتاب الخ) فإذا لم يكن القياس ناسخاً للكتاب والسنة لم يكن ناسخاً للاجماع أيضاً (قوله يعمل المجتهد بما خالف الخ) لا على أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الأول فإنه لا مدخل للرأى في معرفة انتهاء الحسن أو القبح بل على أنه علم في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن صحيحاً فلا يترك ولا يعمل به (قوله لا يسمى ذلك نسخاً الخ) لعدم صدق تعريف النسخ كما مر آنفاً (قوله يجوز نسخ الخ) لأن النسخ بيان كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضاً ونحن نقول أن قياس النسخ على التخصيص مع الفارق فإن دلالة العقل تكون مخصصة ولا تكون ناسخة فكيف يتساويان فإن التخصيص بيان والنسخ رفع وإبطال (قوله والاعطى منهم الخ) أى أبو القاسم الأعطى من أصحاب الشافعى رحمه الله يقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به فإن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وفيه (٨٤) أن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه

النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء لعدم حصول المقصود بالامر لأن عين الحسن لا تثبت بالتمكن من الفعل وإنما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز النسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه هو عقد القلب على حسنة وخامسها في بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسخاً وكذا الاجماع عند الجمهور وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً

هو المعنى في الحكم الثابت في النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بان كان منصوباً عليه جاز النسخ به أيضاً كالنص كذا في التحقيق النمط جامعة بشمين كه برهوج أفكنند أعطاط وغطاء ككتاب جمع ونسبت بوى أعطاطى كذا في منتهى الارب (قوله من الأدلة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله لأنه الخ) أى لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء الخ هذا على المسامحة فإن الاجماع متعدد والاجتماع لازم فكيف يصح الحمل والتفسير إلا أن يحمل على أنه تفسير باعتبار الحاصل فإن الاجتماع حاصل من الاجماع فتأمل (قوله ولا يعرف بالرأى الخ)

فقال (والقياس لا يصلح ناسخاً) أى لكل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الصحابة رضى الله عنهم تركوا العمل بالرأى لأجل الكتاب والسنة حتى قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف وأولى بالمسح من ظاهره لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة وأما عدم كون القياس ناسخاً للقياس فلأن القياسين إذا تعارض في زمان واحد يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه وإن كان في زمانين يعمل المجتهد بما خالف القياس المرجوع إليه ولكن لا يسمى ذلك نسخاً في الاصطلاح وكان ابن سريج من أصحاب الشافعى رحمه الله يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأى والاعطى منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه (وكذا الاجماع عند الجمهور) لا يصلح ناسخاً لشيء من الأدلة لأنه عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالرأى انتهاء الحسن وقال فخر الإسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله أراد به أن الاجماع يتصور أن يكون لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينقضي الاجماع ناسخاً للأول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لأن المؤلفين قلوبهم مذكورون في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان أبى بكر رضى الله عنه قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بحديث رواه عمر رضى الله عنه في خلافة أبى بكر رضى الله عنه وأجمعوا على صحته ولكن نسي الحديث من القلوب (وأنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً) فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة

فلا تقدر الأمة على معرفة مدة الحكم والنسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت فكيف يكون الاجماع ناسخاً وكذا (قوله وقال فخر الإسلام) أى البرزوى في باب الاجماع (قوله ولعله أراد به الخ) اعلم أن فخر الإسلام قال في باب النسخ أن النسخ بالاجماع لا يكون وقال في باب الاجماع أن نسخ الاجماع بالاجماع جائز فبين قوليه تدافع في دفعه الشارح بهذا القول وحاصله أن الاجماع لا ينعقد بخلاف الكتاب والسنة فلا يكون ناسخاً لهما وهذا هو المراد مما قال في باب النسخ وما قال في باب الاجماع فله أراد به الخ (قوله فينقضي اجماع ناسخ الخ) لأن حسن الحكم السابق كان به هذه المصلحة ولما تبدلت المصلحة علم أنه ليس بحسن فانهقد اجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخاً للأول (قوله يجوز نسخ الكتاب) وكذا السنة والاجماع (قوله لأن المؤلفين قلوبهم الخ) هم الذين أسلموا وكان في إسلامهم ضعف وليس لهم نية خالصة فتؤلف قلوبهم ليكونوا محظوظين بالإسلام (قوله قلنا كان ذلك الخ) يعنى أنه ليس سقوط نصيبهم بالاجماع بل لأن علة نصيبهم كانت ضعف الإسلام فلما قوى الإسلام فانتفى حكمه ينتهى بانتهاء علة فسقط نصيبهم كذا قال على القارى (قوله وقيل نسخ ذلك) أى نصيبهم (قال وإنما يجوز الخ) يعنى لما ليس القياس ناسخاً ولا الاجماع والدلائل الشرعية أربعة فأنما يجوز الخ

(قوله وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة) ان كانا متواترين أو خبري أحاد في صور النسخ وان كان السابق المقدم خبراً أحاد والمتأخر خبراً متواتراً فيتحقق النسخ أيضاً وان كان المتقدم خبراً متواتراً والمتأخر خبراً أحاد فيتحقق النسخ لان القطع لا يبقى حجة عند القطعي وفي الصبح الصادق ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقرائن فيصليح ناسخاً للمتواتر والافلا (قال فهي أربع) أي نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة (قوله لا مفر عنه الخ) فان الطاعنين يقولون ان الله تعالى يناقض نفسه وكذا الرسول فلا اعتمادين بقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر منافضاً للاول في وقت آخر (قوله وهو) أي مثل هذا الطعن (قوله فلا يعابيه) فاذا لم يعتد به هذا الطعن في النسخ المتفق فلا يعتد به في النسخ المختلف أيضاً (قوله اذ روى الخ) قال السيد السند في رسالة أصول الحديث وكذا ما أورده الاصوليون من قوله اذ روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه قال الخطابي وضعه الزنادقة ويدفعه قوله صلى الله عليه وسلم اني قد أوتيت الكتاب وما يعدله و يروى أوتيت الكتاب ومثله معه انتهى (قوله فكيف ينسخ) أي الكتاب به أي بالسنة ونحن نقول ان المراد بقوله عليه السلام فاعرضوه الخ العرض اذا أشكل (٨٥) تاريخه فلو علم ان الحديث متأخر

عن الكتاب يكون ناسخاً له أو أن المراد به العرض اذا لم يكن الحديث في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل مبدا الحديث أي قوله عليه السلام اذ روى الخ فانه يوجب الى أنه خبر لا يقطع بصحته أو أن هذا الحديث لا يعتد به فانه مخالف لكتاب الله لانه دال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً تامل (قوله وفي عدم الخ) معطوف على قوله في عدم جواز الخ (قوله لتبين) وأوله (وأزما اليك الذكر) أي القرآن

خلافاً للشافعي في المختلف) اعلم أن الحجج أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس أما القياس فلا يصلح ناسخاً لخلاف البعض أصحاب الشافعي لان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً الى ذلك الوقت ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن فلا يجوز النسخ به وأما الاجماع فقد ذكر عيسى بن أبان أنه يجوز أن يكون ناسخاً لانه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح أنه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ بالاجماع اما أن يكون نصاً واجماعاً أو قياساً لا يجوز الاول لانه يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص وخلاف النص خطأ والاجماع لا يكون خطأ ولا الثاني

وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فهي أربع صور عندنا (خلافاً للشافعي رحمه الله في المختلف) فلا يجوز عنده الانسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة غسكاً بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كذب الله فكيف يؤمن بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب يقول الطاعنون بان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق أيضاً وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعابيه وتعمد الشافعي رحمه الله أيضاً في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذ روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى امين الناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة لم تصلح بياناً له قلنا لما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز أن بين الله مدة كلام رسوله أو رسوله مدة كلام ربه فقال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة الى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة

(لتبين) يا محمد (لأناس ما نزل اليهم) في القرآن من الحلال والحرام (قوله به) أي بالكتاب (قوله لم تصلح) أي السنة بياناً له أي الكتاب ونحن نقول ان المراد من قوله لتبين التبليغ فلا ضير به حيث نسخ السنة بالكتاب ولو سلمنا أن المراد به البيان والاطهار فلا نسلم أن النسخ ليس بياناً فانه بيان أيضاً على ما مر (قوله نسخ آيات العفو) أي عن المشركين التي هي أكثر من مائة آية كذا في التحقيق والصفح بالفتح روى كردانيدن وترك دادن (قوله قوله عليه السلام اني الخ) روى ابن ماجه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة (قوله كان ثابتاً بالسنة الخ) فانه عليه السلام كان يتوجه الى الكعبة في الصلاة حين كان بمكة بناء على ملأ ابراهيم عليه السلام ثم تحول الى بيت المقدس ستة عشر شهراً بالمدينة بالسنة اجماعاً للنالف اليهود كذا قال علي القاري وقال في التلويح فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى انه غير متلوف في القرآن وهو لا يوجب التيقن بانه من السنة أقول وبالله التوفيق انه وان كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن وهو كاف للاحتجاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر بل هو مجرد احتمال لا دليل عليه فالجمل على السنة الظاهر متعين



(قوله قول) أي اصرف (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) نحو (المسجد الحرام) أي الكعبة (قوله ونسخ الكتاب بالسنة الخ) قال القاضي الامام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخا بالسنة الا بطريق الزيادة على النص

(قوله لك) أي يا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله نسخ) عمارون عائشة الخ) كذا أورد على القاري وقال في التلويح فيه بحث لان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف ينسخ ههنا بخبر عائشة رضي الله عنها وأشار الشيخ أبو اليسر الى أن حرمة الزيادة على التسع حكم لا يحتمل النسخ لان قوله تعالى من بعد منزلة التأييد اذ البعدية المطلقة تتناول الابد ويمكن أن يقال ان الصحابي الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع نسخ الكتاب به فان هذا الخبر عنده ليس خبر الواحد بل هو سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فتصور ذلك انه يحكي النسخ بالخبر الذي رواه مما لا ينكر عليه لان الصحابة عدول بل يقبلونه فلما قلنا بوقوع نسخ الكتاب بالخبر تأمل (قوله وقيل هو) أي قوله تعالى لا يحل لك الآية (قوله أجورهن) أي مهورهن (قوله أو قوله تعالى الخ) معطوف على قوله قوله تعالى ومعنى الآية (ترجي) أي تطلق (من تشاءنهن وتؤوي) أي تمسكك بهن (من تشاء) وأراد بالامساك

لان الاجماع الثاني اما أن يفتى أن الاجماع الاول حين وقع كان خطأ أو صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذلما كان المنسوخ أولى من الناسخ وان كان الثاني فاما أن يكون مفيدا للحكم مطلقا أو مؤقتا فان كان الاول استحالة أن يفيد الحكم مؤقتا وان كان مؤقتا فذلك الاجماع يفتى عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا له ولا الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الاجماع فان قيل القياس كان صحيحا قبل الاجماع لعدم المانع ثم يحدث الاجماع من بعد ارتفع حكمه وليس النسخ الا هذا قلنا لما ثبت أن من شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا ولان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت الحسن ولان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام لا نقاذا على أنه لا نسخ بعده والاجماع ليس بحجة في حياته لان الاجماع لا ينعقد بدون رأيه اذ الرجوع اليه فرض واذا وجد البيان منه كانت الحجة البيان المسموع منه والاجماع انما يكون حجة بعده ولا نسخ بعده وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والسنة لا تكون مثلا للقرآن ولا خير منه اذ القرآن معجز والسنة لا ولان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه كما لو قال انسان ما آخذ منك من ثوب آتيت بخير منه يفيد أنه يأتي بثوب آخر من جنسه ولكن خير منه وجنس القرآن قرآن ولانه يفيد أنه المنفرد بالاثبات بذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بأنه مبين للقرآن والنسخ رفع والرفع ضد البيان وبقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما أوحى الى وهذا يدل على أنه كان متبعا لما أوحى اليه لا مبدلا لشيء منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام اذاروى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما في كتاب الله فوجب رده به هذا الحديث وبان في هذا أصابة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن وبالاتفاق يضار في بيان أحكام الشرع الى ما يكون أبعد عن الطعن فيه وهذا لانه لو نسخ القرآن بالسنة لكان للطاع أن يقول هو أول مخالف لما يزعم أنه منزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان للطاع أن يقول قد كذبه ربه فيما قال فكيف تصدقه فيجب سد هذا

بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد أي بعد التسع نسخ عمارون عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام أخبرها بان الله تعالى أباح له من النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة أعني قوله تعالى انا أحللت لك أزواجك الا التي آتيت أجورهن الآية فانه سبق للنسوة باحلال الأزواج الكثيرة له أو قوله تعالى ترجى من تشاءنهن وتؤوي اليك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في تطهير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حررت في التفسير الأحمدى ولما فرغ عن بيان أقسام الناسخ شرع في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

ما يرمي التكاثر الجديد أيضا لانه سبب الامساك كذا قال الجلي في حاشية تفسير البيضاوي (قوله على ما حررت الخ) (والمنسوخ) فان الشارح رحمه الله بين هناك نسخ الآية بالآية وعد الآيات المنسوخة والناسخة (قوله من الكتاب) انما يقدم هذا لان الغرض ههنا تقسيم المنسوخ من الكتاب لا تقسيم المنسوخ مطلقا كتابا كان أو سنة ويصرح به الشارح فيما سيجي بقوله وانما خصصنا الخ

الباب بما قلنا كراما لرسوله وصيانة لشريعته فلا يكون الكتاب الا مصدقا لما سن رسوله عليه السلام ولا ينطق الرسول الا متبع لما في الكتاب مثبتا له ليزداد علم ما في الكتاب ببيانه ويزداد صدق الرسول بتصدق الكتاب اياه فتكون السنة مع الكتاب مما يتأيد كل واحد منهما بالاخر اذ كل واحد منهما حجة من حجج الله تعالى فلا يستدل بهما الا على سبيل التعاون والتأييد وذا فيما قلناه وقد احتج بعض أصحابنا في ذلك بقوله تعالى **كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين** ففيه تنصيص على أن الوصية للوالدين والاقربين فرض ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وردبانه خبر الواحد اذ لو كان متواترا لبقى كذلك لانه خبر في واقعة مهمة فتوفر الدواعي على نقله وليس فليس ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وهذا ضعيف لانه ليس بخبر الواحد وبانه نسخت بآية الموارث لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه الى الوصية وهو ضعيف لانها أوجبت حقا آخر بطريق الارث والايجاب بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر قبله وبدون المناقاة لا يتحقق النسخ وبان الله تعالى أنزل آية أخرى فامسحوا الا أنهم لم تبلغنا لانتساح تلاوتها وبقي حكمها وهو مردود لان فتح هذا الباب يؤدي الى القول بالتوقف في جميع أحكام الكتاب لاحتمال كل نص أن يكون منسوخا بآية أخرى لم تظهر وبأن في آية الموارث ترتيب الارث على وصية منكرة حيث قال من بعد وصية يوصي بها أو دين والوصية التي كانت مفروضة معرفة معهودة فانه قال الوصية للوالدين فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاقربين فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية الموارث مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب أن يكون الارث مرتباً على تلك الوصية ثم الوصية النافذة لان الفرض مقدم على النفل فلما رتب على النافذة وهي الوصية المشروعة اليوم كان الترتيب بيانا على نسخ تلك الوصية ودل الاطلاق عن الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل القيد على نسخ الاطلاق ولان النسخ نوعان أحدهما ابتداء حكم بعد انتهائهم حكم كان قبله والثاني نسخ بطريق الحوالة كما نسخ فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة وانتساح الوصية للوالدين والاقربين بآية الموارث من النوع الثاني وبيانه أن الله تعالى فوض بيان نصيب كل قريب الى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ثم نولي بيان ذلك بنفسه في آية الموارث وقصره على حدود لازمة نحو النصف والرابع والثلث والثلثين والثلث والسادس فبطل ما فوض اليهم واليه أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم بولاة بنفسه اذ عزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله تعالى لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وهو كمن يأمر غيره باعتاق عبده ثم يعتقه بنفسه فانه يتضمن بطلان تلك الوكالة لحصول ما أمره بتخصيله بتوليته بنفسه فهنا لما بين الله نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية للوالدين والاقربين لحصول المقصود بأقوى الطرق واليه أشار النبي عليه السلام في قوله ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي الحق الثابت بالوصية لهم صار معطى بالارث فانسخ الحكم الاول بالارث وانتهى وبه تبين أن هذا الحديث ورد بعد آية الموارث حيث قال ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فكان النسخ بآية الموارث لابه وبعضهم بان الله تعالى شرع حد الزنا الامساك في البيوت بقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت ونسخته السنة وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والنيب بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة وردبان عمر رضي الله عنه أخبر أن الرجم مما كان ينلى في القرآن على ما قال لولا أن الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله اكتبته على حاشية المصحف الشيخ والشـيخه اذ اذنيافار جوههم البتة نكالا من الله والله عزير حكيم فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب ولان الله تعالى شرع الامساك حدا الى غاية وهو أن يجعل الله لهم سبيلا وهذه الغاية مجملة

اذ السبيل غير معلوم معناه وانما بين النبي عليه السلام ذلك المحمل بقوله خذوا عني فقد جعل الله لهن  
 سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ولا خلاف أن بيان  
 المحمل من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله تعالى فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا فان هذا  
 الحكم منصوص في القرآن وقد انسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب فثبت أنه منسوخ بالسنة الا أنه يقال  
 ولم يظهر لها سنة ناسخة أيضا فان جاز لكم الحل على سنة لم تظهر جاز لنا الحل على كتاب لم يظهر وبين أهل  
 التفسير كلام فيما هو المراد بالآية وأثبت ما قيل فيه أن من ارتدت امرأته ولحقته بدار الحرب فقد كان  
 على المسلمين أن يعينوه من الغنمية بان يدفعوا الزوجهما مساق اليها من الصداق واليه أشار بقوله تعالى  
 فعاقبتهم أي فعاقبتهم المشركين بسبيهم واسترقاقهم واغتنام أموالهم وكان ذلك بطريق النذب ولم ينسخ  
 ومن الحجة أن التوجه الى الكعبة حين كان بمكة ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي أوجبت التوجه  
 الى بيت المقدس حين قدم المدينة اذ التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس في الكتاب  
 ما يوجب دليلا عليه الا قوله تعالى فثم وجه الله وهذا يدل عليه لانها تقتضي التخيير بين الجهات والثابت  
 بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام  
 والشرائع الثابتة بالكتب السابقة نسخت بشريعنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام فكان  
 سنته وروى أنه عليه السلام قرأ في صلاته سورة المؤمن فأنسى آية فلما أخبر به قال ألم يكن فيكم أي  
 فقال أبي نعم فقال هلا ذكرتها فقال ظننت أنها نسخت فقال لو نسخت لا أخبرتكم فقد اعتقد نسخ  
 الكتاب بغير الكتاب ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام فدل على حقيقة ذلك وقالت عائشة  
 رضي الله عنها ما خرج رسول الله من الدنيا حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو  
 قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بالسنة وهو بيانه عليه السلام أن الله تعالى أباحه ذلك اذ ليس  
 في الكتاب بيان أباحه وصالح رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ  
 بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وهذا نسخ السنة بالكتاب وأباحه الخمر  
 ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ولان  
 النسخ بيان مدة الحكم كما أمر النبي عليه السلام بعث مينا قال الله تعالى وأترنا اليك الذر لنتبين  
 للناس ما نزل اليهم فيجوز أن يتولى النبي عليه السلام بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه وجائزا بضآن  
 يتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه رسوله بكتاب ولان الكتاب يريد بنظمه على السنة لان نظمه معجز دون  
 نظمه الا أنه عبارة مخلوق فيصليح ناسخا لها وأما السنة انما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه وكل واحد  
 من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غيره فاذا بقي نظم الكتاب ونسخ حكمه صح  
 القول بان الحكم الثاني مثل الاول أو خيره منه من حيث زيادة الثواب أو من حيث أنه أسير على العباد  
 أو أجمع لمصلحتهم عاجلا وأجلا وهو المراد بقوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها ونين به أنه لا يتبدل شيئا من  
 تلقاء نفسه لانه تعالى قال وما ينطق عن الهوى وانما يتبع ما يوحى اليه ولكن العبارة فيه مفقوض اليه  
 عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى وأما الحديث فقد قيل انه غير صحيح لانه بعينه مخالف لكتاب  
 الله تعالى اذ في الكتاب وجوب اتباعه مطلقا وفي هذا الحديث وجوب اتباعه مقيد داوهو أن لا يكون  
 مخالفا لما في الكتاب ولئن صح فالمراد به اخبارا لا أحاد لا المسموع من فيه أو المنقول عنه نقلا متواترا  
 ففي اللفظ إشارة اليه حيث قال اذ روى لكم عنى حديث ولم يقل اذ سمعتم منى وبه نقول ان نسخ الكتاب  
 لا يجوز بخبر الواحد أو المراد بقوله وما خالف فردوه عند التعارض اذ اجهل التار يخ حتى لا يوقف على  
 النسخ والمنسوخ منهما ونحن نقول نعم بل بما في كتاب الله تعالى حينئذ وانما الكلام فيما اذا عرف



(قال التلاوة والحكم) أي تلاوة اللقط والحكم المتعلق بعناء قال ابن الملك فان قلت ان النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليست بحكم شرعي حتى يجوز نسخه قلت يزيد بنسخ التلاوة انه ينسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلاة ونحوها وذلك حكم شرعي انتهى (قوله في خيانة الرسول) أي لا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قدم منا (قوله بالانساء) أي الرفع عن القلوب (قوله كما روى أن سورة الاحزاب الخ) كذا أورد على القاري ناقلا عن ابن الملك وقال الشارح في التفسيرات الاحدية روى أن (٨٩) سورة الاحزاب كانت مائتي أو ثلاثمائة آية

والآن بقي على ما في المصاحف وهو ثلاثة وسبعون آية (قوله كما روى أن سورة الطلاق الخ) قال الشارح في التفسيرات الاحدية سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة قوله كما روى (قوله منسوخة) أي حكم التلاوة (قوله منسوخة الخ) هكذا وجدنا عبارة الكتاب في النسخ حتى النسخة التي بخط المصنف والظاهر أنه زلة من قلم الناسخ والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة لان الكلام فيه لا في منسوخ التلاوة ويعلم هذا من مطالعة الاتفاق أيضا فانه سرد السيوطي فيه عشرين آية منسوخة الحكم دون التلاوة وتظم فيه أبيانا والعلم عند علام الغيوب مولوي محمد عبد الحى نور الله مرقدته (قوله في التفسير الاحدى الخ) حيث فصل هناك الآيات المنسوخة والناسخة (قوله الشيخ والشيخة) أي المحصن والمحصنة وقد مر معنى الاحصان وهذا القول مما كان يتلى في كتاب الله تعالى شهده عمر رضي الله

التاريخ بينهما ولو وقع الطعن بعمله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان للطاعن أن يطعن فيه أيضا لانه يقول انه خالف قوله وناقض والمناقض لا يعاب بقوله بل في ذلك تعظيم رسوله واعلاء منزلته من حيث ان الله تعالى فوض اليه بيان الحكم وجعل اعباره منزلة تثبت به امددة الحكم الذي هو ثابت بوجه متلوح حتى يتبين به انتساخه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا ونسخ بقوله تعالى الا ان خفف الله عنكم الى قوله يغلبوا ألفين باذن الله وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح نسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والخمير والمرقت والنسيف فاشربوا في الظروف فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز أيضا ونسخ الشيء الى بدل أو الى بدل مثله أو أخف منه أو أثقل جائز عندنا فان تقديم الصدقة على التجوى ثبت بقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة في الجهاد كان حراما ثم نسخ ببطل هو أخف منه وهو فرار الواحد من الاثنين والصفح عن الكفار كان واجبا في الابتداء ثم نسخ بقتال الذين يقاتلون بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والناسخ هنا أشق ونسخ التخيير الثابت بين الصوم والفدية ابتداء بقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم بفرضية الصوم جزما بقوله تعالى فمن شه منكم الشهر فليصمه والناسخ أشق وقال بعضهم لا يصح الابعثه أو باخف لقوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها وقلنا المراد بالمثل والخير من حيث الثواب وفي الاشق فضل الثواب (و) سادس في بيان المنسوخ (ف) المنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

(والمنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالانساء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاثمائة آية والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن سبعين آية وكما روى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن اثنتي عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ونحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأي صاحب الاتفاق وعندى انها زائدة على عشرين الى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذي يعمل بالقرآن ليعزل الناسخ من المنسوخ ويعمل الناسخ دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحدى بما لا يتصور المزيد عليه في كتب أبي حنيفة رحمه الله وان بينه الشافعية بأطول منه في كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما نكاحا لمن الله والله عزير حكيم ومثل قراءته من مسعود رضي الله عنه فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا أيمانهم ما مكان

(١٣ - كشف الاسرار ثانيا) عنه كذا في فتح القدير ثم نسخ تلاوة (قوله ومثل قراءة ابن مسعود الخ) وهذه قراءة مشهورة الى زمن أبي حنيفة رحمه الله لكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي تدور عليه روى ثبوت القرآن (قوله فن لم يجد) أي اطعام عشرة مساكين وكسوتهم ونحوه رقيقة في كفارة اليمين (قوله وقوله) أي قول ابن مسعود في حد السارق والسارقة ثم اعلم ان نسخ تلاوة هاتين القراءتين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم يصرف القلوب عن حفظهما الا قلب راويهما كذا قال ابن الملك

(قال على النص) أي النص

(٩٠)

المطلق بأن يثبت أمر آخر زائد على الحكم المنصوص شرطا كانت تلك الزيادة

أوركتنا (قوله هو الوظيفة) في المنتخب وظيفه جيزى كه برأى كسى مقرر كرده باشند (قوله متخففا) التخفف موزة پوشیدن (قال فانها نسخ عندنا) فان هذه الزيادة رفع حكم اطلاق النص وهذا الحكم حكم شرعى ارتفع فصار منسوخا (قال تخصيص وبيان) فان المراد كان من الابتداء وبدؤ الامر حكم النص مع هذه الزيادة لكنه لم يبين وقد بين في هذا الزمان (قال حتى أثبت الخ) وعندنا لما كانت هذه الزيادة نسخا ونسخ الكتاب القطعي بخبر الواحد الظنى لا يجوز فلا نحكم بهذه الزيادة (قال النقي) أي تغريب عام (قال على الجلد) أي الذي هو في حدتنا الغير المحصن (قوله وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر الخ) كما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت (قوله يجوز الزيادة الخ) ونحن نقول ان هذا الحديث كان في ابتداء الاسلام ثم نزلت آية الجلد أي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فهذه الآية صارت ناسخة لهذا الحديث في باب زيادة تغريب العام لان عام الحد في الآية هذا الجلد لا غير

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانما نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان حتى ثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) أما الاول فنحو وصف ابراهيم عليه السلام التي أخبرنا الله تعالى بنزولها وما بقي منها أثر لا تلاوة ولا عمل وذلك باحد طريقين اما بصرف الله القلوب عن حفظها ورفع ذكرها عن القلوب أو عوت من يحفظها من العلماء بلا خلف ومثل هذا النسخ كان جائزا في القرآن في حياة النبي عليه السلام بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحسن وقناعة أي ما شاء الله أن ينسخه فيفساه فاما بعد وفاته فممنوع لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أي نحفظه منزلا لا يلحقه تبدل صيانة للدين الى آخر الدهر وهذا لا يجوز أن يراد حفظه لديه لانه يتعالى عن النسيان والغفلة فثبت أنه أراد به حفظه لدينا فانه مما يحتمل ضياعه بتبدل مناقصدا كما فعل أهل الكتاب أو بنسيان وقد كان التبديل جائزا في حياته عليه السلام بالنسخ فعلم أن المراد به بعد وفاته عليه السلام وأما النوع الثاني والثالث فجائزان عند الجمهور بخلاف البعض قالوا ان المقصود بالنص بيان الحكم فلا يبقى النص بدونه لخلوه عما هو المقصود والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه لان الحكم كما لا يثبت بلا سبب لا يبقى بلا سبب ولنا أن الحبس في البيوت والابذاء باللسان نسخا بالجلد والرجم وبقيت التملأوة وكذا الاعتماد بالحوال كان ثابتا على المتوفى عنها زوجها بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ مع بقاء التملأوة وتقديم الصدقة بين يدي النجوى نسخ مع بقاء التملأوة وغير ذلك ولان للنظم حكمين جواز الصلاة والاعجاز وكل واحد منهما مقصود ألا ترى أن بالمتشابه لا يثبت الا هذان الحكمان فجاز أن ينسخ الحكم الذي هو العمل به ويبقى هذان الحكمان وأما نسخ التملأوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات فتتابعات نسخت تلاوتها وبقي حكمها وهذا لان التملأوة متى نسخت بقيت وجبا غير متملأ والحكم مما يجب به ونفس التملأوة حكم مقصود يجوز ثبوتها بنفسها وانسخها كذلك ثم عبد الله كان يقرأ وهو عدل فلم يبق لتصديقه وجه الا أن يقال انها كانت ثابتة غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الا عن قلب عبد الله ليبقى الحكم بقراءته ولا تثبت التملأوة بروايته لعدم النقل المتواتر الذي بمثله ثبت القرآن وأما الرابع فانما نسخ معنى عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان وليس بنسخ حتى يجوز الزيادة على النص بخبر الواحد والقياس وذلك مثل زيادة النقي على الجلد وزيادة قيد الايمان في رقية كفارة اليمين والظهار له أن الرقية عامة تناول المؤمنة والكافرة فاخراج الكافرة منها يكون تخصيصا لانسخا بمنزلة اخراج بعض الاعيان من الاسم العام وهذا لان النسخ رفع الحكم المشروع وفي الزيادة

قوله أيديهما (ونسخ وصف في الحكم) بان ينسخ عمومها واطلاقه ويبقى أصله (وذلك مثل الزيادة على النص) كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان متخففا أولا والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فالآن صار الغسل بعض الوظيفة (فانما نسخ عندنا وعند الشافعي رحمه الله تخصيص وبيان) فلا يجوز عندنا الا بالخبر المتواتر والمشهور كسائر النسخ وعندنا يجوز بخبر الواحد والقياس كباقي البيان (حتى أثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد) وهو قوله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده (وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل المفيدة بالايمان

فانه

فليس التغريب من تمام الحد نعم اذا رأى الامام المصلحة في التغريب حكم به سياسة وهذا أمر آخر كذا قيل

(قوله عنده) متعلق بقوله يجوز (قال وزيادة الخ) عطف على قول المصنف زيادة النقي (قوله على كفارة القتل) أي خطأ

تقرير الحكم المشروع والحقاق شيء آخر به فلا يكون نسخا فان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرج الرقبة من أن تكون مستهقة الاعتاق في الكفارة وكذلك الواجب بالكتاب في حد الزنا جلد مائة والكتاب لا يتعرض للنفي فتنى ألحقنا النفي بالجلد لا يخرج الجلد من أن يكون مشروعا فان قلت زيادة النفي على الجلد ليست بتخصيص قلنا ليس الشرط أن تكون الزيادة تخصيصا بل الشرط أن لا تكون نسخا وتكون بيانا اذا البيان عبارة عن اثبات وصف زائد للشيء يزداد به وضوحا مع بقاء الاصل لا محالة والزيادة بهذه الصفة لان المنصوص عليه وهو تحرير الرقبة باق ولكنه ضمن صفة الايمان اليه والنص ساكت عن هذه الصفة فضمن صفة الايمان الى الرقبة لا يغير الرقبة ولنا أن ما ذكرتم يدل على أن الزيادة بيان صورة ولا نزاع في ذلك لانا ندعي أنها نسخ معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الاول وهذا لان النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ومتى التحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام عن عهده اقامه الحد بالجلد وحده لانه صار بعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بمحد فكان نسخا لانه قد انتهى الحكم الاول ولا يقال الكلية ليست بحكم شرعي حتى تقبل النسخ لان الكلية لم تعرف الا بالشرع فكانت حكما شرعيا وكذا النص يقتضي جواز الكفر بتحرير رقبة أي رقبة كانت فتعقيد الجواز برقبة مؤمنة يؤدي الى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لان القيد والاطلاق ضدان والنص المطلق يوجب العمل باطلا فاذ صار مقيدا صار شيئا آخر لانه صار المطلق بعضه وما ببعض الشيء حكم ذلك الشيء كبعض العلة ولهذا قلنا اذا جلد القاذف تسعة وسبعين سوطا لا تسقط شهادته في ظاهر الرواية لانه بعض الحد وليس بمحدد ثبت أنهم نسخ لانه قد انتهى الحكم الاول والزيادة ليست بتخصيص لانه تصرف في النظم ببيان أن بعض ما تناوله العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول القيد لان الاطلاق عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده فاذا لم تكن الرقبة متناولة لا توصف كيف يمكن تخصيص بعضها ولان الخصوص اذا لم يبق مرادا بالنص العام بقي الباقي ثابتا بذلك النص العام فلم يكن نسخا واذا ثبت التقييد لم يبق الحكم ثابتا بالمطلق بل بالمقيد ثبت أنه في معنى النسخ والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة فرضا فلا يصير زيادة على النص بخبر الواحد ولم يجعل الطهارة شرطها في طواف الزيارة لانه زيادة على النص بخبر الواحد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا يحرم القليل من المثلث لانه بعض المسكر وما ببعض العلة حكم العلة وقلنا اذا وجد المحدث أو جنب الماء القليل لا يستعمل لانه بعض المطهر فلا يكون مطهرا فوجوده لا يمنع التيمم واذا شهد أحد الشاهدين ببيع العبد بألف والآخر بألف وخمسمائة لا تقبل الشهادة ولا يثبت البيع لان الذي شهد بألف وخمسمائة جعل الألف بعض الثمن وقد صار كلامنا وجهه فكأننا غيرين

**فصل في أفعال النبي عليه السلام (أفعال النبي سوى الزلة أربعة مباح ومستحب وواجب وفرض**

فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على الاطلاق ومثل هذا كثير بيننا وبينه وانما خصنا هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخ جميعا وأن ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها أحكام ولا يزداد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجر هذا التقسيم فيها ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرعا في بيان السنة الفعلية اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال

**فصل في أفعال النبي عليه السلام سوى الزلة أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض** وانما

(قوله فانه يجوز الخ) فالرقبة في كفارة القتل خطأ مقيدة بقيد الايمان وفي كفارة اليمين والطهار مطلقه فالشافعي رحمه الله جعل رقبة هاتين الكفارتين على رقبة كفارة القتل وقيدتها بالايمان لان الكفارات جنس واحد (قوله به) أي بالقياس (قوله ومثل هذا كثير الخ) كما مر فيما قبل في بحث الخاص (قوله وجواز الصلاة) وحرمة المس للجنب والحائض (قوله فلم يجر هذا الخ) كيف وان الحديث ليس وحيا متلوا حتى يكون منسوخ التلاوة بل انما النسخ في حكمه (قال أفعال النبي الخ) المراد منها الأفعال القصديية فان ما يصدر منه صلى الله عليه وسلم في النوم أو في اليقظة سهوا بالاقصد لا يصلح للاقتداء بالاتفاق لان البشر لا يخلو عما جبل عليه (قال سوى الزلة) بفتح الزاي المعجمة بمعنى نغرش در كل ونغرش در سخن



(قوله لان الباب) أى هذا الفصل (قوله وهى) أى الزلة (قوله لفعل حرام) أى من الصغائر (قوله بسبب الفساد لفعل الخ) أى زل الفاعل بسبب شغل الفعل المباح الذى قصده الى أمر حرام غير مقصود فلا تسمى هذه الزلة معصية الا مجازا فان المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصودا بدون قصد مخالفة الامر فانهم لو كانت مقصودة لكان كفرا فان قيل ان الزلة لما ليست مقصودة لم يصدق العتاب على فاعلها قلت لما كان الفاعل جليل القدر فالعتاب تركه التثبت ووقوع نوع تقصير منه فانهم زلوا عن الافضل الى الفاضل (قوله من أحنى) أى أحنى نفسه يقال حنأه حنون كردا نراد خمداد وفي بعض النسخ من أخى يقال أخى خبا عن خبا ساحت وخبا فراخت (قوله فخر منه) الخرور افتادن (قوله كما كان من قصد موسى الخ) كان رجلا ن يقتل أحدهما من بنى اسرائيل والاخر قبطى من قوم فرعون كان يسخر الاسرائيلى ليحمل حطبا الى مطبخ فرعون فاستغاث الذى من بنى اسرائيل موسى على القبطى فقال له موسى خل سبيله فقال لموسى لقد هممت ان أحمله عليك فضربه موسى بجمع كفه وكان موسى شديدا القوة والبطش فأتى ولم يكن موسى قصده قتله فندم موسى فقال هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضبي رب انى ظلمت نفسي فاغفر لى (قوله مقصوده) أى مقصود موسى (قوله والا) أى وان لم يعتبر التقيد بقوله بالنسبة اليه (قوله فى حقه) وأما فى حقنا فيتحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فى حقنا بدليل فيه شبهة ولأن تقول انهم قالوا يجوز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم مع احتمال الخطا لكنه لا يشره وهذا يدل على ثبوت الدليل الظنى فى حقه صلى الله عليه وسلم فيتحقق الواجب فى حقه صلى الله عليه وسلم أول وقت الاجتهاد فيصح التقسيم الرباعى بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم أيضا وله توجيه (٩٣) آخر أيضا وهو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال ولا يكون ركنا ولا شرطا والمراد

بالفرض ما يكون ركنا أو شرطا فيصح التقسيم الرباعى أيضا (قوله لم تصدر عنه سهوا) كالتسليم على رأس الركعتين فى الظهر فانه وقع منه صلى الله عليه وسلم سهوا فلا يجب علينا اقتدائه فى هذه الأفعال السهوية (قوله ولم تكن له طبعاً) كالأفعال الطبيعية التى لا يخلو ذوق نفس عنها كالنوم واليقظة والاكل والشرب وغيرها فلا يجب علينا اقتدائه فى هذه الأفعال الطبيعية بل هذه الأفعال مباحة له صلى الله عليه وسلم ولا لأمته بلا خلاف (قوله ولم تكن مخصوصة به) كإباحة الزيادة على الأربعة فى النكاح فانها مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لا يجوز لنا اقتدائه صلى الله عليه وسلم فى هذا وأما صلاة الضحى فقد قال السيد فى شرح المشكاة انه لم يوجد فى الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه صلى الله عليه وسلم سوى حديث روى الدارقطنى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها (قوله فقال بعضهم) هو أبو بكر الدقاق والغزالي من الشافعية (قوله يجب التوقف فيه) لان المتابعة عبارة عن الموافقة فى أصل فعله صلى الله عليه وسلم ووصفه ولما ليس وصف الفعل معلوما فلا يمكن المتابعة والاقتداء فيتوقف بالضرورة ويمكن أن يقال ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل (قوله وقال بعضهم) كالكوفى وأبى العباس بن سريج من الشافعية (قوله يجب اتباعه الخ) فاننا مأمورون باتباع الرسول مطلقا من غير فصل بين القول والفعل قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (قوله وقال الكرخى) أى أبو الحسن الكرخى (قوله لتيقنها) فان الإباحة أدنى المشروعات وأشار بقوله يعتقد الى أنه لا يثبت اتباعنا له صلى الله عليه وسلم فى هذا الفعل المباح ولا احتمال أن يكون مختصا به صلى الله عليه وسلم إذ بعض من الأحكام كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص حينئذ نتبعه وفيه أن اثبات حرمة الاتباع بلا دليل بناء على الاحتمال مما لا يعتد به مع أن الأصل فى الأشياء الإباحة وما اختص به صلى الله عليه وسلم نادر والنادر كالمعدوم فلا يعتد به فتأمل (قوله الا اذا دل الدليل الخ) حينئذ يتبع فيه على تلك الصفة (قوله هذا كله) أى الاختلاف (قوله ما هو المختار) وهو مذهب أبى بكر الجصاص الرازى (قوله فقال) أى أتباعنا الفخر الاسلام

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة استثنى الزلة لان الباب لبيان اقتداء الأمة به والزلة ليست مما يقتدى به وهى اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده للحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من أحنى فى الطريق فخر منه ثم قام عاجلا فاما كان من قصده الخرور وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب تأديب القبطى فقصى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة اليه والا ففى حقه عليه السلام لم يكن شىء واجبا اصطلاحيا لانه ما ثبت بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قطعية فى حقه ثم اتهم اختلفوا فى اقتداء أفعال لم تصدر عنه سهوا ولم تكن له طبعاً ولم تكن مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف فيه حتى يظهر أن النبي عليه السلام على أى وجه فعله من الإباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقم دليل المنع وقال الكرخى يعتقد فيه الإباحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب والندب والمصنف ترك هذا كله وبين ما هو المختار عنده فقال (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة)

نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة ومالم نعلم على أي جهة فعله النبي عليه السلام قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة) أفعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء أربعة على ما بينا أما الزلة فلا تدخل في هذا الباب لأنها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يحصل في حالة النوم فلا عبرة به أما الزلة فاسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله منه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلا يقال زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق كما أن في الزلة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان وانما يعاتب وإن لم يقصد المعصية لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد تسمى الزلة معصية مجازا ولا تخلو الزلة عن القرآن ببيان أنها زلة أما من الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوتره هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مستأمنا فيهم ولا يباح للمستأمن المسلم أن يقتل كافرا حربيا وإن كان مباح الدم أو من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه والمراد هنا الزلة لأنه لم يقصد العصيان وإذا لم تدخل الزلة عن النسيان لم يشك على أخذ أنها لا تصلح للاقتداء واختلف الناس في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بشهو وكاروى أنه عليه السلام منها في صلواته ولا طبع كالنوم والاكل وغير ذلك إذا بشر لا يخلو عما جبل عليه فقالت بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل لأن فعله لما كان مترددا بين أن يكون مباحا ومستحبا وأجبا وفرضا ممتنع الاقتداء إذا الاقتداء هو المتابعة في أصله ووصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فانه إذا فعل فعلا ونحن نفعله فرضا أو بالعكس يكون ذلك منازعة لا متابعة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيما لم يقم دليل المنع لأنه عليه السلام قدوة لامتته في أقواله وأفعاله قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحجبكم الله وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي عن سمته وطريقته وقال الكرخي إن علم صفة فعله أنه فعله واجبا أو ندبا أو مباحا فانه يتبع فيه بتلك الصفة وإن لم يعلم فانه يثبت فيه صفة الإباحة ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا لإبقيام الدليل وكان الجصاص يقول يقول الكرخي لأنه يقول إذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا وهذا هو الصحيح لأن الإباحة من هذه الأقسام هو الثابت بيقين ويتوقف فيما وراء ذلك على قيام الدليل كز وكل آخر في أمواله فانه على الحفظ لأنه متيقن به لكونه مرادا لموكل بكل حال ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ثم قال الكرخي قد وجدنا اختصاص النبي عليه السلام بأشياء كصوم الوصال وحل تسع نسوة وغير ذلك وجدنا الاشتراك أيضا لكل فعل نقل عنه فهو محتمل أن يكون من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني وإذا تعارض الجانبان وجب الوقف حتى يقوم الدليل ولكن الصحيح ما ذهب إليه الجصاص لأن الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الأصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فقيه دليل على أنه يؤتى به في أفعاله وأقواله فيعمل بهذا النص حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب اختصاصه بذلك ولأن الرسل أئمة يقتدي بهم كما قال الله تعالى في إبراهيم إني جاعلك للناس إماما والامام اسم من يؤتم به أي يقتدي به فالأصل في كل فعل صدر منهم جواز الاقتداء بهم فيه إلا ما ثبت فيه دليل الخصوص لشرفهم وعلو حالهم

من الوجوب أو النذب أو الإباحة (نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة) حتى يقوم دليل الخصوص فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا له يكون مباحا لنا (ومالم نعلم على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة) لأنه لم يفعل حراما ولا مكروها البتة فلا بد أن يكون مباحا ولما قرع عن تقسيم السنة في حقنا شرع

(قال نقتدي به الخ) فانه قال الله تعالى خطا بالذميه صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (قال فعله) على صيغة الماضي المعلوم كما اختاره بحر العلوم رحمه الله (قال قلنا فعله الخ) مصدر مبتدأ وخبره قوله على أدنى الخ كما اختاره بحر العلوم ويحتمل أن يكون فعله على صيغة الماضي المعلوم أي فعله النبي صلى الله عليه وسلم على أدنى الخ وهذا هو الاوفق لما قبله أي على أي جهة فعله (قال وهو الإباحة) أي الإباحة الاصطلاحية وهي جواز الفعل مع جواز الترك أما جواز الفعل فلا نه صلى الله عليه وسلم لم يفعل حراما ولا مكروها وأما جواز الترك فحكم الأصل فان الأصل في الأشياء الإباحة ولنا تباعه لأنه الأصل فانه ما عتدنا لنقتدي به نعم إذا قام دليل الاختصاص فلا نتبعه (قوله في حقنا) أي بالنسبة إلينا

جبريل وقال ان هذه  
الكامة ما قلتها وليست من  
الروح بل هي مقولة الشيطان  
فهذا كله من الموضوعات  
وضعها الملاحدة لابطال  
الشريعة والحق أنه  
لادخل للشيطان في أقواله  
الشريفة التبليغية ولو كان  
كذلك لارتفع الامان عن  
التبليغ وتفق الهداية  
رأسا نعوذ بالله من ذلك  
كسذا قالوا (قال وهو)  
أى ما نزل بلسان الملك  
(قال الروح الامين) أى  
جبريل عليه السلام  
فانه أمين (قوله يعنى  
القرآن الذى الخ) وأما

في تقسيمها في حقه وفي بيان طريقته في اظهار أحكام الشرع بالوحي فقال (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة أنواع الاول ما ثبت بلسان الملك) وهو جبريل عليه السلام (فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ) أي سمع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام (بآية قاطعة) تنافي الشك والاشتباه في أنه جبريل عليه السلام أولا (وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام) يعني القرآن الذي قال الله تعالى في حقه قل نزل به روح القدس من ربك بالحق والثاني ما بينه بقوله (أوثبت عنده صلى الله عليه وسلم بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما بينه بقوله (أو تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان أراه بنور من عنده) وهذا هو المسمى بالالهام ويشترك فيه الاولياء أيضا وان كان الهامهم يحتمل الخطأ والصواب والهامه عليه السلام

٧

أضيف الروح الى القدس وهو الطاهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح القدس وحاتم الجود وزيد الخير والمقدس المطهر من المآثم كذا في الكشف وانما سمي جبريل روحا لان بالروح حياة الابدان كذلك يجبريل حياة الدين فانه واسطة نزول الوحي كذا في التفسير الكبير (قال أوثبت) أى مع علمه الضرورى بان المبلغ ملك مرسل من الله تعالى (قال بإشارة الملك) وذلك بان الروح للطافة يناسب الملك فيخلق الله تعالى فى الروح العلم بالملك ويعرف الروح ببعض هيئات الملك ان الملك يقصد هذا وهذه اشارة الملك (قوله) كما قال عليه السلام ان روح القدس الخ) أورده على القارى وهذا من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة والقدس بمعنى المقدس والنقش بالفتح درميدن والروح بضم الراء القلب (قال أوتبدى) أى مع العلم الضرورى بان هذا الالهام من الله تعالى فى مسير الدائر انه على صيغة المجهول ويرد ترجمة ببحر العلوم رحمه الله باظهار شورا أن وحى بر قلب رسول الخ فالحق أنه على صيغة ماض معالوم من التبدى فى منتهى الارب تبدى برآمد واشكارا كرديد (قال بالالهام من الله تعالى) أى ايقاع فى القلب بلا كسب فى الية نظمة (قال بنور من عنده) فى مسير الدائر الباء زائدة ونحن نقول لاحاجة الى القول بزيادة الباء فان المعنى يستقيم اذا قيل انها سببية وقد اختار بحر العلوم رحمه الله كون هذه الباء للسببية (قوله فيه) أى فى نفس الالهام



(قوله بالهاتف) في منتهى الارب هاتف آواز كئنده (قوله أولم تثبت به الخ) والغرض حصر الوحي الذي تثبت به الاحكام الشرعية غالباً (قوله لانه) أي لان المنام (قال ما ينال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (٩٥) والنيل بافتن كذا في منتهى الارب

(قال فابي بعضهم) وهم  
الاشعرية وأكثر المعتزلة  
(قال هذا) أي الاجتهاد  
(قوله كذلك) أي وحياً  
(قوله هذا) أي الاجتهاد  
(قوله دون كل ما تكلم به)  
بقرينة أن هذه الآية  
نزلت رد المازع الكفار  
انه افتراء من عنده فظهر  
هو راجع الى القرآن  
والمعنى ان القرآن الاوحي  
يوحى وما ينطقه عن الهوى  
وليس بعنى أن كل  
ما تكلم به صلى الله عليه  
وسلم وحي قال أبى وأستاذى  
مقدام المحققين قدس سره  
ولا يرد أن العبرة لعموم  
اللفظ لا لخصوص السبب  
لان العموم انما يعتبر اذا  
أمكن وليس امكانه هنا  
لانه لم بالضرورة أنه  
عليه السلام كان ناطقاً  
في كثير من الامور بدون  
الوحي فلا بد من التخصيص  
بالسبب لما عرف أن العام  
اذا لم يمكن اجراؤه على العموم  
يحمل على الخصوص  
انتهى (قوله ولئن سلم أنه  
عام الخ) بان يكون ضمير هو  
راجعاً الى كل ما تكلم به  
صلى الله عليه وسلم وما في  
مسير الدائر في توضيح هذا  
النزل ولو سلمنا أن الضمير

فهذا كله وحي ظاهر وانما اختلف طريق الظهور ونعني بالظاهر ما يظهر له أنه من الله تعالى ثم اذا قد  
يكون بلسان الملك وقد يكون بإشارته وقد يكون بإظهار الله بلا واسطة ملك وهذا كله مقرون بالابتلاء  
والمراد به الابتلاء في درك حقيقته (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة فابي بعضهم  
أن يكون هذا من حظهم عليه السلام) وانما الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد لامته لقوله تعالى وما ينطق  
عن الهوى ان هو الاوحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فيجوز مخالفته في ذلك ولا خلاف في أنه  
لا يجوز لاحد مخالفة رسول الله فيما بين من أحكام الشرع ولانه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع  
ابتداء والرأى لا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف أمر  
الحرب والمعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذا المطلوب به دفع الضرر عنهم أو جبر النفع اليهم فيما تقوم  
به مصالحهم فيجوز استعمال الرأى في مثله لحاجة العباد الى ذلك اذ ليس في وسعهم فوق ذلك والله تعالى  
يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة فلا يجوز استعمال الرأى في حق الله تعالى وقال  
بعضهم كان له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالرأى أخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا  
يا أولى الابصار والنبي أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الامر بالاعتبار فكان أدخل في هذا  
الخطاب وقال الله تعالى ففهمناها سليمان أي الحكومة أو الفتوى والمراد به أنه وقف على الحكم  
بطريق الرأى لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيه سواء فلما خص سليمان  
بالفهم دل أن المراد به الرأى والدليل عليه أن داود لما حكم بالغنم لأهل الحرث لاستواء قيمة الغنم  
وقدر النقصان قال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أوفى بالفريقين فعزم عليه ليحكم  
فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث ينتفعون بالباقيات وأولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم  
حتى يصلح الحرث ويعود كهينته ثم يترادف فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك باجتهادهما وهذا كان  
في شريعتهما وحكم داود عليه السلام بالرأى بين الخصمين اذ تسور والمحراب فانه قال لقد ظلمت  
بسؤال نجيكت الى نعاجه وهذا بيان بالقياس وقال الله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم فتبين أنه أذن  
بالرأى وقال عليه السلام للخنعمية وقد سأله عن الحج عن أبيها أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته  
أما كان يقبل منك فقالت نعم قال عليه السلام فدين الله أحق فهذا فتوى بمحض القياس وسأله  
عمر عن القبة له الصائم فقال أرايت لو غصمت بعماء ثم حججته أكان يضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام  
فقيم اذا فاقس احدى مقدمتي الشهوة بالآخرى مع أن في المقيس عليه تسكين تلك الشهوة ولا كذلك  
في المقيس وقال ان الرجل ليؤجر في كل شيء حتى في مباحضة أهله فقيس له بقضى أحدنا شهوته ثم

لا يحتمل الا الصواب ولم يذ كر ما كان بالهاتف لانه لم يكن من شأنه عليه السلام ولم تثبت به أحكام  
الشرع وكذلك ما كان في المنام لانه كان في ابتداء النبوة لم تثبت به أحكام الشرع (والباطن  
ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة) بان يستنبط عملة في الحكم المنصوص وقيس عليه  
ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين (فابي بعضهم أن يكون هذا من حظهم عليه السلام)  
لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي يوحى فكل ما تكلمه لا بد أن يكون ثابتاً بالوحي  
والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم  
به ولئن سلم أنه عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس يوحى بل هو وحي باطن باعتبار المال والقرار عليه

عائد الى ما الخ فنحن لانفهمه اذ كلمة ما في قوله وما ينطق الخ نافية ليست بموصولة حتى يعود الضمير اليه في معالم التنزيل (وما ينطق  
عن الهوى) أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل (قوله والقرار عليه) فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده يدل على أنه هو الحق  
حقيقة فصار كما اذا ثبت بالوحي ابتداء

(قال وعندنا) أي عند أكثر أصحابنا (قال مأمور بانتظار الخ) لأن الوحي طريق قطعي في معرفة الأحكام فلا بد من انتظاره (قوله أو إلى أن يخاف الخ) وهذا (٩٦) متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كأنظار الولي الأقرب في النكاح

يؤجر على ذلك فقال رأيتم لو وضع ذلك فيما لا يحل هل كان يأثم قالوا نعم قال فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد من حيث أن الأثم في الوضع في الحرام باعتبار فضله الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واجب وبالأقدام على الحلال يحصل الامتناع عنه فينتاب عليه ضرورة وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم رأيت لو غصمت بماء ثم حججته أ كنت شاربته وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الاوساخ بحكم الاستعمال وقد صرح أنه عليه السلام كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر في مفاداة الأسارى يوم بدر فاشار أبو بكر بالمفاداة ومال إليه إلى ذلك حتى من عليهم ثم نزل العتاب بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم ومفاداة الأسير بالمال جواز وفساده من أحكام الشرع ومما هو حق الله تعالى وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي ونزل الوحي بخلاف ما رأى فعرّفنا أنه كان يعمل بالرأي في الأحكام كما في الحروب ولولم يكن له فصل الأمر بالرأي لما أمر بالمسورة بقوله وشاورهم في الأمر لأنه لا ينال بها إلا الرأي وظاهر الأمر لا يخص بابا ولا يقال أنه أمر تطييب النفوسهم لأنهم يخافونه في بعض الأمور ألا ترى أنه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد في بذل شطر غار المدينة للمشركين يوم الأحزاب لينصرفوا فقالا إن كان هذا عن وحي فسمعنا وطاعة وإن كان عن رأي فلا نعطيهم إلا السيف وقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكافوا لا يطعمون من غار المدينة إلا بشراى أو قرى فإذا أعزنا الله بالدين نعطيهم الدنية لا نعطيهم إلا السيف وكذلك أخذ برأي غيره في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الأمر دونهم فيما أوحى إليه في الحرب كما في سائر الحوادث وكان يقول لا يكر وعمر قولاً فأتى فيما لم يوحى اليه من مثل ما إذا جازله العمل برأي غيره فيما لم يوحى إليه فبرأيه أولى ولأن الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص وهو عليه السلام أسبق الناس في ذلك حتى وضع له من المتشابه الذي لا يقف عليه أحد من الأمة وإذا وضع له معاني النص لزمه العمل به ولو منع عنه لكان ضرب حجر وانما يليق بعلو درجته الاطلاق دون الخرج (وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوحى إليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ) فإذا أقره الله على ذلك دل على أنه مصيب بيقين وكان ذلك حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي وحينئذ لا يجوز مخالفته في ذلك (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) لأنه غير معصوم عن القرار على الخطأ

(وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوحى إليه) أي إذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولاً والجواب إلى ثلاثة أيام أو إلى أن يخاف فوت الغرض (ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار) فإن كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وإن كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وماتقرر على الخطأ بخلاف سائر المجتهدين فأنهم إن أخطأوا بسقي خطوهم إلى يوم القيامة وهذا معنى قوله (الأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) من مجتهدي الأمة فأنهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه ونظائره كثيرة في كتب الأصول منها أنه لما أسرى بدر وهم سبعون نفر من الكفار فشاو النبي عليه السلام أصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال أبو بكر رضي الله عنه هم قوم مك وأهلك خدمهم فدأينفعنا وخلصهم أحرار العلمهم بوقفون للإسلام بعد ذلك وقال عمر رضي الله عنه مكن نفسك من قتل عباس ومكن علياً من قتل عقيل ومكني من قتل فلان ليقول كل واحد منا قريبه فقال عليه

فأنه مقدر يخوف فوت الخطاب الكفو كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال ثم العمل بالرأي) أي القياس (قال بعد انقضاء مدة الخ) لأنه لما ينزل الوحي بعد الانتظار كان هذا إذا من الله تعالى بالاجتهاد لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار وأرى رجل كان أكمل بصيرة من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وما تقر الخ) كلمة مانافية (قال الأنه عليه السلام معصوم الخ) كيلا يلزم اتباع الأمة له صلى الله عليه وسلم في الخطأ فإنه إذا أقره الله تعالى على اجتهاده دل على أنه كان هو الصواب فتكون مخالفته سراً فليزم الاتباع في الخطأ (قوله ولا يعصمون عن القرار عليه) أي على الخطأ وإذا جازت مخالفة مجتهد لمجتهد آخر (قوله لما أسرى أسارى بدر) رواه مسلم والأمر أسير كردن والأسير مقيّد ومحبوس وأسارى جمع وبدر اسم موضع بين مكة والمدينة وعليه الاكثرون وقيل اسم امير هناك وقيل كانت بدر بئرا لرجل يقال له بدر قاله الشعبي كذا في معالم التنزيل (قوله وهم سبعون نفرا الخ) ومنهم للعباس غمه عليه السلام وعقيل بن أبي طالب (قوله مكن نفسك الخ) وفي التوضيح مكن حزمة من العباس

(قوله لا تذر) أي لا تترك (قوله ديارا) أي نازل دار (قوله فأمر بأخذ الفداء) وخلى الأسراء (قوله في أحد) جبل بالمدينة على أقل من فرسخ وقبره روى عليه السلام به والغزوة كانت عنده في شوال سنة ثلاث كذا في التوشيح شرح صحيح البخاري (قوله فقالوا قبلنا) وقد وقع ذلك فانه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة كذا في صحيح البخاري (قوله ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن) أي يبالغ في قتل المشركين والأسرى جمع الأسير والاثخان بسيار كشتن وغالب آمدن وعرض الدنيا أي متاعها (قوله لولا كتاب من الله) أي لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو أن المجتهد لا يؤخذ وإن أخطأ (قوله ومعاذ بن سعد) وفي معالي التنزيل وسعيد بن معاذ فانه قال يا رسول الله الاثخان في القتل أحب إلى (٩٧) من استبقاء الرجال (قوله فظهر

أن الحق الخ) وظهر أيضا أن الحكم الاجتهادي لا ينقض وإن ظهر الخطأ وإن ما يؤخذ بالحكم الاجتهادي حلال طيب وإن ظهر الخطأ (قوله وبين ظهوره) أي ظهور النص بخلاف الرأي وقيل أي ظهور ما وقع في الرأي بخلاف النص (قوله في الاول) أي في نزول النص بخلاف الرأي (قوله وفي الثاني) أي ظهور النص بخلاف الرأي وقيل أي ظهور الرأي بخلاف النص ينقض الرأي به أي بالنص (قال وهذا) أي اجتهاده صلى الله عليه وسلم (قال فانه حجة قاطعة الخ) يعني أن الالهام حجة قاطعة في حقه صلى الله عليه وسلم أي الهامه صلى الله عليه وسلم دليل قطعي لا يجوز المخالفة فيه وأما الالهام في

(وهذا كالهام فانه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) وإنما اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكسرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وصح كان غالب أحواله أن لا يخلو عن الوحي والمصير إلى الرأي باعتبار الضرورة فوجب تقديم انتظار الوحي ألا ترى أن التيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالباً إلا بعد طلب الماء وكان انتظار الوحي في حقه كطلب النص النازل الخفي في حق غيره من المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجوزوله إلا أن يخاف الفتور في الحادثة وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فنازل في شأن القرآن أي وما آتاناكم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هواه إنما هو وحي من عند الله يوحى إليه وقيل المراد بالهوى هوى النفس الامارة بالسوء وأحد لا يجوز على رسول الله اتباع هوى النفس وإنما الاجتهاد عقل يقتضيه العقل لا بهوى النفس وهو وحي باطن في حقه عليه السلام والجهاد محض حق الله تعالى لانه لا إله إلا الله ما بينه وبين غيره فرق وقد انعقد الاجماع على عماله بالرأي في باب الحروب فكذلك في سائر الأبواب لانه كان يوحى إليه في الأبواب كلها وعلم به أن الوحي لا يستد باب الرأي بل يقويه

السلام أن الله ليلين قلوب رجال كلما ويشدد قلوب رجال كالحجارة مثلاً يا أبا بكر كمثل إبراهيم حيث قال من تبعني فانه مني ومن عصاني فانه منك غفور رحيم ومثل ذلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ثم استقر رأي به عليه السلام على رأي أبي بكر رضي الله عنه فأمر بأخذ الفداء وقال تستشهدون في أحد بعددهم فقالوا قبلنا فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيها أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله أن غفور رحيم فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى الصحابة كلهم وقالوا نزل العذاب مانحاً أحدهمنا إلا عمر رضي الله عنه ومعاذ بن سعد فظهر أن الحق هو رأي عمر رضي الله عنه وإن النبي عليه السلام أخطأ حين عمل برأي أبي بكر رضي الله عنه لكنه لم يقرر على الخطأ بل تنبه عليه بانزال الآيات وأمضى الحكم على الفداء وأمر بأكله ولم يؤمر برد الفداء وحرمة وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه فإن في الاول لا ينقض الرأي بالنص وفي الثاني ينقض به (وهذا كالهام) الفرق بين اجتهاد النبي عليه السلام وغيره من المجتهدين كالفرق بين الهام النبي عليه السلام وغيره من الاولياء (فانه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) فالهامه قسم من الوحي يكون حجة متعدياً إلى عامة الخلق والهام

(١٣ - كشف الاسرار ثانياً) حق غيره صلى الله عليه وسلم أي الهام غيره صلى الله عليه وسلم من الاولياء فليس

بهذه الصفة أي ليس حجة قاطعة بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه بل تجوز مخالفته (قوله فالهامه الخ) الظاهر أن الفاء للنفسير أو للتعليل وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصل المتن فإن الهام الولي على تقرير الشارح حجة في حق نفسه لا في حق غيره ومحصل المتن أن الهام الولي ليس حجة أصلاً لا في حق نفسه ولا في غيره كما هو الظاهر من عبارة المتن وهذا هو مختار ابن الهمام وقد يستدل عليه بأن الالهام ليس الا لقاء في القلب وهذا من الخيالات فلا اعتماد به وهذا الاستدلال وإن كان الهام الولي ليس كخطر اتنا بل الهامه أن يقع في قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضروري القطعي بأنه من الله فهو حجة بلا ريب كذا قيل (قوله يكون حجة) أي حجة قطعية بلا امتراء



(قوله ان وافق الشريعة الخ) فيه ايماء الى ان الهام الولي ان خالف الشريعة المحمدية فهو ليس بحجة لافي حق نفسه ولا في حق غيره انما هو من الشيطان الضال المضل (قوله ولم يتعد الى غيرهم) وهكذا قال عامة العلماء ومشي عليه الامام السمروردي واعتمده الامام الرازي وابن الصلاح من الشافعية كذا في الصبح الصادق فليس للولي أن يدعو غيره الى الهامه ولا أن يمنع مجتهدا يعمل باجتهاده الصحيح وان علم بالالهام ان اجتهاده خطأ (قوله من قبلنا) أي من الانبياء السابقين (قوله واختلف فيها) أي في الشرائع السابقة في التعبد بها (قوله تلزم علينا مطلقا) بناء على أن كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية الى قيام الساعة لانهم من مرضياته تعالى الا أن يقوم الدليل على انتساخه وقد قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم سداهم اقتده فعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا مطلقا وعليه عامة أصحاب الشافعي وبعض مشايخنا ولقائل أن يقول ان كونها من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى الى الساعة لم لا يجوز أن تكون من مرضياته تعالى الى حياة ذلك النبي أو الى مدة معينة فانه تعالى حكيم يفعل اصالح ولا يسل عما يفعل (قوله لا تلزمنا قط) بناء على أن شريعة كل نبي تنتهي ببعثة نبي آخر أو بوفاته (٩٨) الاما لا يحتمل الانتساخ كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

فصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله تعالى أو رسوله عليه السلام من غير انكار على أنه شريعة لرسولنا) وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم الاولياء حجة في حق أنفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا أخذنا بقولهم بطريق الادب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة انها ملزمة بالسنة واختلف فيها فقال بعضهم تلزمنا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والختم اهو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله (وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله أو رسوله من غير انكار) فانه اذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوراة والانجيل كثيرا وأدرجوا فيها ما أحكامها بهوى أنفسهم فلم يتيقن انها من عند الله تعالى وكذا اذا قص الله علينا ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحا بأن لا تنفع لوم مثل ذلك أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلمهم فحينئذ يحرم علينا العمل به وهذا أصل كبير لا يخيى خيفة رحمه الله يتفرع عليه أكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أي على اليهود في التوراة أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمة بينهم أي بين ناقة صالح عليه السلام وقومه يستدل به على أن القسمة بطريق المهاياة جائزة وهكذا قوله تعالى أنتم لكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط عليه السلام يدل على حرمة اللواط علينا ومثال ما أنكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقرة والغنم حرمنا عليهم شحومها ثم قال ذلك جزيناهاهم ببغيم فعلم انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تلزمنا انما تلزمنا (على انها شريعة لرسولنا عليه السلام) لا على انها شرائع للانبياء السابقة لانها اذا قصت في كتابنا بلا انكار صارت تلك جزأ من ديننا وقد قال الله تعالى لنبينا عليه السلام أولئك الذين

ولقائل أن يقول ان هذه الآية لا تدل الا على نسخ الشريعة الاولى في الجملة لا على انتساخها بالكليسة فباقى منها غير منسوخ يعمل به على انه شريعة للنبي المتأخر (قوله بل وجدت الخ) أو نقلها أهل الكتاب (قوله لا تلزمنا) وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب لانه انما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب أو بنقل جماعةهم ولا حجة في ذلك كذا قيل (قوله لانهم) أي أهل الكتاب (قوله ان النفس) تقتل (بالنفس) اذا قتلها (والعين) تفقأ (بالعين والانف) يحدع (بالانف والاذن) تقطع (بالاذن والسن) تقلع (بالسن والجروح قصاص)

(أي يقتص فيهما اذا أمكن) (قوله ونبتهم) أي أخبر يا صالح قومك (أن الماء قسمة) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المهاياة) قال عبد النبي الاحمد نكري في جامع العلوم المهاياة بالباء التحتانية بنقطتين عبارة عن قسمة المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشريكين يتيمأ للانتفاع بالعين حين فراغ شر بكمه عن الانتفاع بها (قوله أنتم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) اللاتي هي مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صرح بقوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمنا كل ذي ظفر الآية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمنا كل ذي ظفر) وهو الحيوان الذي لم يفرق بين أصابعه كالابل والبط والنعامة (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها) أي الشحم الذي (حملت ظهورهما أو) حمله (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أردما اختلط بعظم) وهو شحم الالية فانه أحل لهم (ذلك) التحريم (جزئناهم ببغيم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الجملتين (قوله انما تلزمنا الخ) ايماء الى ان قول المصنف على انها الخ متعلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا انما رهاقنا بأحكام الهية لم تنسخ

شرعة ومنهاجا ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر صحيفة فقال ما هي فقال التوراة فغضب وقال  
 أمتهو كون أنتم كآتهموكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي فثبت أنه كان  
 متبعوا لا تابعا وعلى ما قلتم بصير تابعا وقال بعضهم يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ  
 لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أمره بأن يقتدى بهداهم والهدى اسم يقع على  
 الايمان والشرايع اذا لا هتداء وانما يقع بها كلها وقال بعضهم يلزمنا على أنها شرايعتنا ولا يفصلون بين  
 ما يصير معلوما من شرايع من قبلنا بنقل أهل الكتاب أو برواية المسايين عما في أيديهم من الكتاب وبين  
 ما ثبت ذلك بالقرآن أو السنة لقوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وكان عليه السلام على أحكام  
 شريعة ابراهيم قبل مبعة في أمور الناسك وغيرها حتى كان يرى الختان وياكل الذبيحة دون الميتة وكان  
 يفعل جميع ما ثبت له بقول الثقات من شريعتهم وسئل ابن عباس عن سجدة ص فقال سجدة هاداد وهو  
 من أمر نبيكم بأن يقتدى به وقد احتج محمد على جواز القسم بطريق المهايات في كتاب الشرب بقوله تعالى  
 لها شرب ولكم شرب يوم معلوم بقوله تعالى ونبيهم أن الماء قسمه بينهم كل شرب محتضر وانما أخبر الله  
 ذلك عن صالح وقد احتج أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها  
 أن النفس بالنفس وبه استدلال الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذي فثبت به أن  
 المذهب هذا الا أنه يلزمنا على أنه شريعةنا لا شريعة من قبلنا لأن الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوى  
 الالباب من عباده ليس بين لهم ما قصرت عنه عقولهم في مصالح دارهم فلو لمنا شريعة من قبلنا لكان  
 رسولنا رسول من قبلنا سافيرا بينه وبين أمته لا رسول الله وهذا فاسد الا أنا شطنا في هذا أن يقص الله  
 تعالى أو رسوله من غير انكار اذا لا عبرة بما ثبت بقول أهل الكتاب لانهم متهمون في ذلك لظهور الحسد  
 والعداوة منهم ولا بما ثبت بكتابهم لانهم حرفوا الكتب فيجوز أن يكون ذلك من جملة ما غيروا أو بدلوا  
 ولا ما ثبت بقول من أسلم منهم لانه تلقن ذلك من كتابهم أو سمع من جماعتهم وبين المتكلمين اختلاف ان  
 النبي عليه السلام هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه فنقاء قوم اذ لم يشتهر رجوعه  
 الى علماء شريعة ولا افتخار أهل شريعة به وأثبت قوم لان دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله  
 فيها وتوقف فيه قوم للنعارض وعامة أهل الاصول على أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام لما مر  
 فصل في تقليد الصحابي والتابعي اعلم أن التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على  
 تقدير أنه محقق بلا نظر وتأمل في الدليل كانه جعل قوله قلادة في عنقه وهو أربعة أنواع تقليد الامة  
 صاحب الوحي وتقليد العالم صاحب الرأي والنظر في الفقه السابقة على أقرانه من الفقهاء وتقليد  
 العوام علماء عصرهم وتقليد الانبياء الآباء والاصاغر الا كبار والوجوه الثلاثة الاولى صحيحة لانهم انفع  
 عن ضرب استدلال فانا عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال لانا انما  
 عرفنا المعجزة معجزة بالنظر والاستدلال ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المعجزة لا يكون الا صديقا فان الله  
 تعالى لا يأمن الكاذب ولا يؤيد بالمعجزة من يضل الناس ثم عرفنا بخبره ان رأى الصحابي مقدم على  
 رأى غيره وكذا تقليد العالم عالما هو فوقه لان زيادة المزية لا تعرف الا بضرب استدلال وكذا  
 تقليد العامي العالم لانه ما ميز بين العالم وغيره الا بضرب استدلال والباطل هو الوجه الرابع لانهم  
 اتبعوه بموى نفوسهم بلا نظر عقل واستدلال وهو الذي ذم الله تعالى الكفرة عليه بقوله تعالى انا  
 وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وانما قلنا الانبياء عليهم السلام لانا عرفنا عصمتهم عن  
 الكذب والخطأ بدلالة المعجزة فاتبعتهم لقيام دلالة العصمة وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب  
 هدى الله فبهداهم اقتده ثم شرع في بيان تقليد الصحابة رضى الله عنهم الخاقا بابحاث السنة فقال

(قوله الخاقا بابحاث الخ)  
 فان احتمال السماع من  
 الرسول صلى الله عليه وسلم  
 متحقق في قول الصحابي  
 والاحتمال بعد الحقيقة  
 في الرتبة فكان تقليد  
 الصحابي ملحقا بالسنة

(قال تقليد الصحابي الخ) التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعم أنه محقق بلا تنظر في الدليل فكان المقلد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه كذا في شرح مختصر المنار والمراد بالصحابي الصحابي المجتهد كذا في التلويح فإن رواية الصحابي الغير المجتهد قد تترك إذا خالف القياس من كل وجه فقوله أولى بالترك كذا قيل (قال به) أي بقوله (قال القياس) أي الذي كان مخالفًا لقول ذلك الصحابي (قوله أي قياس الخ) أي إلى أن الاتفاق واللام في قول المصنف القياس عوض عن المضاف إليه (قوله لاحتمال السماع الخ) دليل لقول المصنف يترك الخ وفيه على ما أفاد ببحر العلوم أن احتمال السماع ليس بواجب والقياس جهة شرعية موجبة للعمل فكيف يترك بمجرد الاحتمال (قوله وان لم يسند إليه) أي وان لم يسند الصحابي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله منه) أي من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله أحوال التنزيل) أي الأحوال التي نزل فيها التنزيل (قوله فلهم) أي فللصحابة منزلة على غيرهم من التابعين ومن بعدهم (قوله يتعين) (١٠٠) جهة السماع لان الصحابي العادل لا يعمل بالإدليل وإذا انتفى القياس تعين

اتباعهم كما لا يتبع النبي قبل إقامة المجزة ولهذا قال الشافعي لا تقلد الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة إذ لو كان قوله حجة لدعا الناس إلى قوله كالنبي عليه السلام وروى عن عمر كنب إلى شريح أن أقض بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم رأيك ولم يقل بقولي فقال الكرخي لا يجوز تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس لانه إذا كان مما يدرك بالقياس فهو يتكامل بالقياس والصحابي وغيره في القياس سواء وكما أن اجتهاد غيره محتمل الخطأ فكذا اجتهاده ولما احتمل الخطأ لا يجب تقليده إلا فيما لا يعرف بالقياس فإنه لا يظن به القول جزافاً وقد بطل الرأي فلم يبق إلا السماع من صاحب الوحي ومن أهل الحديث من قلدا خلفاء الراشدين لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (و) الأصح قول أبي سعيد البردعي أن (تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع) قال وعلى هذا أدركناه ما يشاؤوننا (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل الحيض) أخذ بقول أنس وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عملاً بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد (وتقليد الصحابي واجب يترك به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي آخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند إليه ولئن سلم أنه ليس بمسجوعاً منه بل هو رأيه فرأي الصحابي أقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلمهم منزلة على غيرهم (وقال الكرخي لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس) لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما إذا كان مدركاً بالقياس لانه يحتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه فلا يكون جهة على غيره (وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد أحدهم) سواء كان مدركاً بالقياس أو لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضاً وليس أحدهم أولى من الآخر فتعين البطلان (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي (كما في أقل الحيض) فان العقل قاصر بدركه فعملنا جميعاً بما قالت عائشة رضي الله عنها أقل الحيض للجارية البكر والتيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة (وشراء ما باع بأقل مما باع)

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتقليده عين تقليد المسموع منه (قوله لانه يحتمل أن يكون الخ) والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملاً أيضاً لكنه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأخطأ فيه) أي يكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين (قال لا يقلد) وهذا في الأمور التي لا تدرك بالقياس مشكل كذا قيل (قوله أولاً) أي لا يكون مدركاً بالقياس كالمقادير الشرعية (قوله فتعين البطلان) ولو كان ما قاله الصحابي مسجوعاً من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يرفعه علم أنه من اجتهاده

واجتهاده واجتهاد غيره متساويان في احتمال الخطأ لعدم عصمته فلا يكون حجة وهذا فيما يدرك بالقياس وأما فيما قبل لا يدرك بالقياس فيجوز أن الصحابي إنما أتى به لخبر ظنه دليلاً ولا يكون كذلك فع جواز أن لا يكون دليلاً كيف يلزم غيره فلا يكون حجة (قال بالتقليد) أي بتقليد الصحابي (قال كما في أقل الحيض) فان تقديره لا يعرف بالقياس (قوله بما قالت عائشة رضي الله عنها الخ) رواه الدارقطني مع اختلاف لفظ كذا أفاد ببحر العلوم رحمه الله (قال وشراء ما باع الخ) صورته أن يبيع رجل عرضاً من رجل بشئ مؤجل ثم أشترى ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثمن الأول قبل نقد الثمن الأول فهذا الشراء حرام فاسد ولقائل أن يقول ان هذا المثال لا يصح فان فساد هذا البيع مما يدرك بالرأي والقياس فان البائع الأول لما اشترى بأقل من الثمن الأول قبل نقده حصل المبيع في ملك البائع الأول وهذا القدر الأقل سقط من ذمة المشتري الأول والزيادة عليه بقي في ذمته مع خروج المبيع عن ملكه فكان البائع الأول حصل هذا القدر الباقي بلا بدل فاشتبه بالر باو الربا وشبهته كلاهما محرمان فلذا حكم بفساد هذا العقد نعم ان وعيد بطلان الحج والاجتهاد لا يحصل بالقياس فلا بد من سماع عائشة رضي الله عنها هذا الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم



(قوله يقتضى جواز) فان الملك في البيع الاول قد تم قبض المشتري الاول وان لم ينقضى الثمن وهو المجهوز للتصرف فيبقى أن يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البائع الاول من المشتري الاول بعثل الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول (قوله عملا بقول عائشة رضي الله عنها تلك المرأة الخ) أوردته على القارى وفي الصبح الصادق قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم حين قالت لها اني بعثت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيته واشتريته بستمانمائة نقدا أبلغني زيد اني قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان اشتريت وبثمان اشتريت رواه أحمد (قوله وقد باعت) أي شرت

(١٠١)

(قوله بعد ما شرت) أي

باعت (قوله بثمان اشتريت)

أي بعثت كذا في الكفاية

(قوله أبلغني زيد بن أرقم

الخ) فلما وصل الخبر الى

زيد بن أرقم تاب وفسخ

البيع وجاء الى عائشة

رضي الله عنها فذكر

(قوله وهو) أي غير ما لا يدرك

بالقياس (قال قد ر

رأس المال) اعلم أن بيع

السلم بيع أجل يعاجل

فالبائع هو المسلم اليه

واشترى هو رب السلم

والمبيع هو المسلم فيه

والثمن هو رأس المال

(قوله يشترط اعلام الخ)

أي على رب السلم أن يعلم

قدر رأس المال للمسلم اليه

في السلم (قوله وان كان

مشارا اليه الخ) كلمة ان

وصليته (قوله عملا بقول

ابن عمر رضي الله عنه)

قال ابن الملك وأبو حنيفة

شرط الاعلام لجواز السلم

فما اذا كان رأس المال

مشارا اليه وقال بلغنا

ذلك عن ابن عمر رضي

ابن أرقم وقد رآه المهر بعشرة دراهم تمسك بقول علي رضي الله عنه وتقدير أكثر مدة الحل بسنتين تشبها بقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين (واختلف علمهم في غيره كافي اعلام قدر رأس المال) فقد روى عن ابن عمر أنه شرط كما هو مذهب أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد بالرأى (والاجير المشترك) فقد روى عن علي رضي الله عنه أنه ضامن لما ضاع عنه كما هو مذهب أبي يوسف ومحمد رحمه الله وخالفه أبو حنيفة رحمه الله بالرأى وقال محمد الحامل لا تطلق ثلاثا السنة وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله بالرأى ومالهما قول في الصحابة وجه قول أبي سعيد قوله عليه السلام أصحائي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامة له لصحة رسول الله عليه السلام وان احتمل الغلط كما صار اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط ولان العمل بقوله هم أولى لاحتمال السماع وذلك أصل فيهم مقدم على الرأى فقد ظهر من عاداتهم أن من كان عنده نص فربما يروى وربما أفق على موافقة النص من غير الرواية ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي يقدم على محض الرأى ولئن كان قوله صادرا عن الرأى فرأيهم أقوى وأقرب الى الصواب من رأي غيرهم لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الاحكام فكانوا من خير القرون فهم هذه المعاني يستخرج رأيهم على رأي غيرهم ويتبين أن احتمال الخطأ في اجتهدهم أقل والاحتمال على مراتب بعضها فوق بعض فيجب العمل بما هو أقل احتمالا ولهذا قدم خبر الواحد على القياس ألا ترى أنه يجب الاخذ بأحد الرأيين اذا ظهر له نوع ترجيح فكذلك اذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم يجب تقديم رأيهم على رأينا لزيادة قوة رأيهم

قبل نقد الثمن الاول فان القياس يقتضى جوازه وان كنا قلنا بحرمته جميعا عملا بقول عائشة رضي الله عنها لتلك المرأة وقد باعت بستمانمائة بعد ما شرت بثمانمائة من زيد بن أرقم بثمان اشترت واشترت أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب (واختلف علمهم في غيره) أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فانه حينئذ بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي (كافي اعلام قدر رأس المال) فان أبا حنيفة رحمه الله يشترط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا اليه عملا بقول ابن عمر رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد رحمه الله لم يشترط اعلام بالرأى لان الاشارة أبلغ في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج الى التسمية (والاجير المشترك) كالقصار اذا ضاع الثوب في يده فأنهم ما يضمنانه لما ضاع في يده فيما يكن الاحتراز عنه كالسرقه ونحوها تقليد العلي رضي الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لاموال

الله عنه انتهى (قوله لم يشترط) أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشارا اليه (قال والاجير المشترك) وهو الذي لا يستحق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس وله أن يعمل للعمامة أيضا ولذا سمي مشتركا (قوله كالقصار) في منتهى الارب قصار كشدا وكاذر (قوله اذا ضاع الثوب) أي بلا صنعهم (قوله فأنهم) أي الصاحبين (قوله تقليد العلي رضي الله عنه) ولامام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (قوله حيث ضمن الخياط) كما رواه ابن أبي شيبة كذا قيل وأورده على القارى أيضا

(قوله فلا يضمن) فان الضمان اما ضمان جبر فهو يجب بالنعم لمدى والنقود ولم يوجد من الاجير المستترك واما ضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد عقد موجب للضمان ولا ثالث للضمان فمكان الشيء امانة في يده (قوله كالاجير الخاص) وهو الذي ورد العقد على منافعه مطلقا وهو يستحق الاجر بتسليم نفسه مدة الاجارة وسمى به لانه لا يقدر على أن يعمل غيره (قوله لما ضاع في يده) فلا ضمان عليه كذا ههنا (قوله فهو) أي أبو حنيفة رحمه الله أخذ بالرأي وأما على رضي الله عنه فلامه انما ضمن الخياط بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي والفتوى على قول الامام كذا قال قاضيان وذكر الزيلعي أن الفتوى على قولهما كذا في فتح الغفار قال العمري في شرح الكنز بقول الصحابين يفتي بعضهم ويقول الامام آخرون (قوله كالخريق) أو الغارة العامة (قوله التقليد) أي تقليد الصحابي (قال في كل ما ثبت) (١٠٣) أي في كل حكم ثبت عن الصحابة (قال ان ذلك) أي قول الصحابي

(وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسأله) فأما اذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غيره خلاف ذلك فان درجته درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم وتشتهر عادة وكذا اذا اختلفوا في شيء فان الحق في أقوالهم لا يعدوهم على ما يجي في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض ببعض المعارض لانهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصارت معارضة أقوالهم كنعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح بعمل المجتهد بأي ما شاء ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعد ما عرف (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح كان مثلهم عند البعض) اعلم أن التابعي ان كان لم يبلغ درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يراجهم في الرأي لا يجوز تقليده وان ظهرت فتواه الناس وقال أبو حنيفة رحمه الله انه أمين فلا يضمن كالاجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأي وأما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالخريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق (وهذا الاختلاف) المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه (في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير قائله فسكت مسأله) يعني في كل ما قال صحابي قولاً ولم يبلغ غيره من الصحابة فيمنع ذلك اختلاف العلماء في تقليده بعضهم يقلدونه وبعضهم لا وأما اذا بلغ صحابياً آخر فانه لا يجوز له أن يسكت هذا الاخر مسأله أو خالفه فان سكوت كان اجماعاً فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فلام قلده أن يعمل بأي ما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين الخلافين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح كان مثلهم عند البعض) وهو الاصح فيجب تقليده كما روي ان علياً رضي الله عنه تحاكم الى شرح القاضي في أيام خلافته في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شرح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من على رضي الله عنه فأتى على رضي الله عنه بانه الحسن وقبر مولاه ايشهد عند شرح فقال شرح أما شهادة مولاك فقد أجزمت لك لانه صار معقواً أما شهادة ابنك لك فلا أجيزها لك وكان من مذهب على رضي الله عنه انه يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شرح في ذلك فلم يشكره على رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال لليهودي

(قال فسكت) أي ذلك الغير (قوله وأما اذا بلغ صحابياً آخر الخ) أي تحقيقاً أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم لعموم البلوى وحاجة الكل كذا قيل (قوله فان سكوت) أي ان سكوت مسأله وظهر نقل هذا القول في التابعين ولم يرو خلاف عن غيره كان اجماعاً فيجب الخ (قوله وان خالفه كان ذلك الخ) فانه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بمسبوع والافلا يقع تخالف فكان كل قول من اجتهاد قائله فلام قلده أن يعمل بأي ما شاء وقيل ان الصحابة اذا اختلفت فالخفاء الاربعه أولى وان اختلفوا فالشبان أولى وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح

(قوله فلام قلده أن يعمل الخ) هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي أمير

لان الشق الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال كشرح) عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك فاضياً خمساً وسبعين سنة ولم يتعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شرح الحاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم (قوله كما روي الخ) كذا نقله على القاري (قوله تحاكم) في منتهى الارب تحاكم يا خصم نذ بك ما حكم شدة (قوله في درعه) أي التي كانت مبرقة والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شرح

(قوله صدقت) أي بأمر المؤمنين (قوله صفين) بالصاد ثم الفاء على وزن سكن موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية رضي الله عنه (قوله على دية النفس) أي المقتولة خطأ وفي غير الأحكام الدية ألف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الإبل فقط (قوله استدلالا ببغداد اسماعيل عليه السلام) فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد واستعدله وألقى الولد على الأرض وأخذ الشفرة بيده وأمرها على رقبته جاء جبريل عليه السلام بالكبش فذبحه (قوله فلم يتركه أحد) حتى إن ابن عباس لما أخبر بهذا القول قال وأنا أرى مثل ذلك (قوله) وروى عن أبي حنيفة رحمه الله هذه رواية تظاهر الرواية وما ذكر في المتن رواية النوادر (قوله وهو مختار شمس الأئمة) وذكر الامام السرخسي أنه لا خلاف في أنه لا يترك القياس بقول التابعي وإنما الخلاف في أنه هل يعتمد بالتابعي في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماع الصحابة مع خلاف التابعي فعندنا يعتمد به وعند الشافعي لا يعتمد به (قوله اتفاق مجتهدين الخ) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل والاولى أن يقول هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهل من هذه الأمة يشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فيصير التعريف حينئذ جامعا ومانعا والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار واحترز به عن اتفاق المقلدين واحترز

في عصر الصحابة كان مثله - في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعض - لا يصح تقليده لعدم احتمال السماع في حقه ولعدم مشاهدته أحوال التنزيل وجه القول الاول انه لما أدرك عصره - م وزاجه - في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم صار كواحد منهم - في حكم يفتي على الرأي فانه روى أن أنس بن مالك كان يقول اذا سئل عن مسألة سلوا مولانا الحسن لانه كان ولدا جارية أم سلة زوج النبي عليه السلام وقد صرح أن عليا رضي الله عنه فتحاكم الى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي فمد عاقبرا فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شريح أما شهادة مولانا فقد أجرتها لك وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي أمير المؤمنين مشي معي الى قاضيه ف قضى عليه فرضي به صدقت والله انه الدرع ثم قال أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه وقصته ما روى أن ابن عباس سئل عن هذه المسئلة فأوجب ذبح مائة بدنة فقال مسروق يجب عليه شاة فأخبر ابن عباس بفتواه فقال وأنا أرى مثل ذلك وشريح ومسروق كانا من التابعين

#### باب الإجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركنه وأهلية من ينقد به وشرطه وحكمه وسببه أما تفسيره لغة فهو العزم يقال أجمع على المسير أي عزم عليه وحقيقته جمع رأي عليه والاتفاق أيضا يقال أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه واصطلاحا فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم وأما (ركنه فتوعان عزيزة وهو التسكك منهم بما يوجب الاتفاق) منهم

أمير المؤمنين مشي معي الى قاضيه ف قضى عليه فرضي به صدقت والله انه الدرع وأسلم اليهودي فسلم الدرع على رضي الله عنه لليهودي وهو به فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعيا خالف ابن عباس في مسألة النذر بذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل قياسا على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلالا ببغداد اسماعيل عليه السلام فلم يتركه أحد فصار إجماعا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه لا أقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي انما يقبل لاحتمال السماع واصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الأئمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رضي الله عنهم وان لم تظهر فتواه ولم يراجهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده ولما فرغ من أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال

#### باب الإجماع

وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد عليه السلام في عصر واحد على أمر قولي أو فعلي (ركن الإجماع نوعان عزيزة وهو التسكك منهم بما يوجب الاتفاق) أي اتفاق

بقوله صالحين عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين وبقوله من أمة محمد عن اتفاق مجتهدين الشرائع السابقة (قوله على أمر) قولي أو فعلي شرعي أو عقلي أو عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة قطعا وأطلق الامر اتباعا لالان الحاجب ولم يخصه بالشرع كإخص صاحب التوضيح تنبيه على انه يجب اتباع إجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضا كأمر الحروب ونحوها (قال ركن الإجماع) أي ما يقوم به الإجماع (قال عزيزة) أي أصل (قال وهو) أي العزيمة وتذكير الضمير نظرا الى الخبر



(قال أو شروعهـم الخ) وهذا (٩٠٤) كالاجماع على خلافة الصديق رضي الله عنه فان الصحابة بايعوا بأيديهم

(أو شروعهـم في الفعل ان كان من باب) لان ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء والاجماع يقوم بهما (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة (وفيه خلاف الشافعي) فانه قال الاجماع لا ينعقد الا بتنصيب الكل لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لانه محتمل أن يكون عن خوف أو تفكر ألا ترى أن ابن عباس خالف عمر في مسألة العول فقبل له هــلا أظهرت حجتك على عمر فقال مهابة منه وقد شاور عمر الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فأشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلى كان ساكتا فقال له ما تقول يا أبا الحسن فأمر بالقسمة وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يجعل عمر سكوته تسليما وعلى أجاز السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أفتوا وروى أن عمر قد استخض امرأة فأماصت أي أسقطت من هيئته فشاور الصحابة فأشاروا بان لا غرم عليه وقالوا انما أنت مؤدب وما أردت الا الخير وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغزرة فقد أجاز السكوت مع اضممار الخلف ولم يجعل عمر سكوته دليلا للموافقة حتى استنطقه ولنا أنه لو شرط لانعقاد الاجماع التنصيب من كل واحد منهم لأدى الى أن لا ينعقد الاجماع أبدا لانه إذا راجع أهل العصر على قول يسمع منهم والمتعذر معفو بالنص بل المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولا نأجعهما أن مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكذا في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضوعين واحد وكلا لا يحل له السكوت ثم بعد العرض ووجوب الفتوى اذا كان الحكم عنده بخلافه لا يحل له السكوت وترك الرد هنا اذا كان الحكم عنده بخلافه لان الساكت عن الحق شيطان أخرس وهذا لان الحكم لو كان عنده بخلافه لكان سكوته ترك الامر بالمعروف وقد شهد الله تعالى لهذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لأدى الى الخلف في كلامه تعالى وهو محال فوجب أن يجعل سكوتهم عن الرد في مدة تفضي الحاجة فيها الى التفكير على ما يحل وعلى ما يدل عليه عدالتهم وما يحل هو السكوت عن الوفاق لاعن الخلاف فان قلت ربما سكت للخفاء أو اعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا ظهرت عن واحد واشتهر بين العوام لا يجوز أن يخفى على أقرانه ونحن نبين في باب القياس أن المجتهد يخطئ ويصيب وأن الحق في موضع الخلاف واحد وأما حديث ابن عباس فلا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كثير من الصحابة ويسأله ويمدحه وبأذن له مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن أتأذن لهذا الفتى معناني أمنا ثمانين هو مثله فقال انه ممن قد علمتم فأذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما أعلم ثم قال كيف تلو موتني عليه بعد ما ترون وكان عمر ألبن لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأأ هدى الى عيوي ولست نبت في الجائر أنه لم يظهر لانه علم أن عمر أفاقه منه فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه وأما حديث القسمة فاعلمنا سكت على لان الذين أفتوا بامساك المال الى وقت

الكل على الحكم بأن يقولوا أجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القول (أو شروعهـم في الفعل ان كان من باب) أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المضاربة أو المزارعة أو الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقيون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكتيا وهو مقبول عندنا

للاحتراز عن نسبتهم الى الفسق ألا ترى أن المعتاد أن الكبار يتولون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم (وفيه

وأقروا بالسنتهم فان قلت ان الشيعة خالفوا في هذا فكيف يتحقق الاجماع قلت ان الشيعة من أهل الهوى ولا اعتداد لهم في الاجماع على أن حدودهم بعد هذا الاجماع فان هذا الاجماع قبل دفن النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجود للشيعة في ذلك الوقت فهم منكرو هذا الاجماع والاجماع يتحقق قبل حدودهم (قوله في المضاربة أو المزارعة أو الشركة) المضاربة عقد شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب والمزارعة عقد على الزرع ببعض الخارج والشركة عبارة عن عقدين المتشاركين في الاصل والربح كذا في الدراختار (قوله وسكت الباقيون) أي بعد بلوغ الخبر اليهم (قوله وهي ثلاثة أيام) لان هذا القدر هو المشروع في اظهار العذر وعند أكثر الخنفية لم تقدر مدة التأمل بشئ بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة انه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف (قوله ويسمى هذا الخ) فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل لانه فسق فهذا اجماع ضروري للاحتراز عن نسبتهم الى الفسق

(قال وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) قيل ان هذا الخلاف فيما اذا لم يتحقق مع السكوت قرينة قاطعة على الموافقة وأما اذا قامت القرينة الكذائية كتكررو وقوع الحادثة بمرات كثيرة وسكوت الباقي وعدم الانكار أصلا فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل ولا خفاء فيه (قوله للهابة) بالفتح ترس وبرزكى (قوله ولا يدل على الرضا) فكيف يكون الاجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات (قوله كما روى عن الخ) قال على القاري وتفصيلا ما ذكره الامام سراج الدين في شرحه للقرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم وأولاب مثاله زوج وأم وأخت لاب وأم فعند العامة المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية وعند ابن عباس للزوج النصف وثلاثة وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي وهذا أول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي الله عنه فأشار الى العباس أن يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكسره واحد وكان ابن عباس صبيًا فلما بلغ خالف وقال ليس في المال (١٠٥) نصفان وثلاث فقبلوا له لافقت ذلك

في عهد عمر رضي الله عنه قال كنت صبيًا وكان عمر رجلا مهيبا فهبت انتهى في منتهى الارب هابه هيبا بالفتح ومهابة ترس يدورا والعول هو زيادة سهام الورثة اذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له أصل المسئلة (قوله درته) في منتهى الارب دره بالكسر دره كما يرمز نند (قوله ان هذا) أي نقل ان ابن عباس رذ العول وأنكره غير صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعتبرين كذا أفاد بحر العلوم ويخبره أنه رواه بعض شراح التحرير عن الطحاوي واسمه ميل بن اسحق القاضي عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة (قوله كان أشد انقياد الخ) على أن عمر

نايبة كان حسنا فان للامام أن يؤخر القسمة فيما يفضل عنده من المال ليكون معه النايبة تنوب المسلمين ولكن القسمة كانت أحسن عند علي رضي الله عنه لانهم أقرب الى أداء الامانة وفي مثل هذا الموضوع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلهذا سكت على في الابتداء وحين سئل بين الاحسن عنده وقولهم في الاملاص انه لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لم يوجد من عمر مباشرة صنع بها ولا تسبب هو جنابة ولكن التزام الغرة من عمر كان أحسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء واظهار العدل فلهذا سكت أولا ولما استنطقه بين أولى الوجهين عنده على أن السكوت بشرط الصيانة عن الفتوت جائز تعظيما للجواب الذي يريد اظهاره باحتجاده وذلك الى آخر المجلس والظاهر أنه لو لم يستنطقه عمر لابين هو ما استقر عليه رأيه من الجواب قبل انتضاء مجلس المشاورة (وأهل الاجماع من كان مجتهدا الا فيما يستغنى عن الرأي وليس فيه هوى ولا فسق) أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وأمر الدين فوق أمر الدنيا وكل تهمة أوجب ردتها هم في باب الدنيا أوجب ردتها في باب الدين وأما صاحب الهوى فان غلب في هواه حتى كفر فلا يعتبر قوله لان الاعتبار بجماع المسلمين واسم الامة لا يتناول مطلقا وكذا اذا دعا الناس الى ما يعتقده سقطت عدالته بالتعصب الباطل بلا دليل واظهار الخلاف مجازة وسفها فيكون متمما في أمر الدين فلا يعتبر بقوله في اجماع الامة ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض ايانا في امامة أبي بكر ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه

(وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهابة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف عمر رضي الله عنه في مسألة العول فقبل له هلا أظهرت حجتك على عمر رضي الله عنه فقال كان رجلا مهيبا فهبت ومنعني درته والجواب أن هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان أشد انقيادا للاحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم اسمع وكيف يظن في حق الصحابة النقص في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس (وأهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا لا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق) صفة لقوله مجتهدا كأنه قال أهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا لا فيما يستغنى عن الرأي

(١٦ - كشف الاسرار ثاني) رضي الله عنه كان يقدم ابن عباس رضي الله عنه على شيوخ المهاجرين ويسأله مسائل ويعظمه ويكرمه مع حداثة سنه بالنسبة الى الشيوخ كما هو مخرج به في صحيح البخاري فكيف يكون له مهابة عمر رضي الله عنه (قوله وقد قال عليه السلام الساكت الخ) كذا أورد على القاري والاخرس بالفتح كذا (قال وأهل الاجماع) أي الذين يعتقدهم الاجماع (قال من كان مجتهدا) فلاحظ للقلد في الاجماع انما له تقليد مجتهد من مجتهدى الامة الحمدي (قال ليس فيه هوى الخ) فن كان ذاهوى أي بدعة فرأيه مذموم عند الله تعالى ورسوله فلا يعتد برأيه انما الاعتبار بالرأي المحمود والفسق ليس بأهل للتكريم ووجبة اجماع هذه الامة للتكريم فلا تدخل في الاجماع ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله مجتهدا كما في مسير الدائر فان الصفة الكاشفة ما بين ويوضح موصوفه ولا يكون احترارا يا وهذا ليس كذلك تأمل (قوله الا فيما يستغنى عن الرأي الخ) كالأحكام المنصوصة بالنصوص المفسرة

(قوله من الخواص) أي المجتهدين (قوله والعوام) أي الغير المجتهدين (قوله لم يكن إجماعا) ليس المراد أنه لو لم يوافق فيه جميع العوام لا ينعقد الإجماع (١٠٦) حتى لا يكفر منكر الإجماع بل المراد أنه لا يمكن لاحد من الخواص

وأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال أما في أصول الدين كنقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوات فالعوام كالمجتهدين في ذلك الإجماع وأما فيما يختص بالرأي فلا عبرة بمخالفة العوام ولا عن آيس من أهل الاجتهاد من العلماء لأنه لا بصراهم في هذا الباب فصاروا كالمجتاهين في حق هذا الحكم (وكونه من الصحابة أو من أهل العترة لا يشترط وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) وقيل لا إجماع إلا للصحابة لأن النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم في آثاره معروفة منها قوله عليه السلام وأصحابي أمنة لا مني فاذا ذهب أصحابي أمتي ما يوعدون وقوله عليه السلام لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أخطأ فمضى مثل أحد ذهب ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام الله الله في أصحابي الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقيل لا إجماع إلا لعترة الرسول لقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان أخذتم به ان تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل لا إجماع إلا لأهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرز إلى المدينة كما نار زالحية إلى جحرها وقال من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الدجال لا يدخلها وقال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقلنا الدلائل التي جعلت الإجماع حجة كقوله تعالى كنتم خير أمة الاية وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الضلالة ومارأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص قوما بنسب أو مكان أو قرن على ما تبين ان شاء الله تعالى وقيل انقراض العصر شرط لثبوت حكم الإجماع لاحتمال رجوع بعضهم قبل انقراض العصر ولا يقع الامن عنه الا بانقراض العصر على ذلك الإجماع ويحكي هذا عن الشافعي رحمه الله وتفصيله موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت وقوع الحادثة والإجماع عليه وقلنا ما ثبت به الإجماع لافضل فيه فلا يراى ادعيه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي يصح هو يقول ما ظهر له في الانتهاء كالموجود في الابتداء ولو كان موجودا لا ينعقد إجماعهم بدون قوله فكذا اذا اعترضه ذلك وقلنا لما انعقد الإجماع بشرائطه صار كالثابت بالنص وكما لا يجوز لأحد أن يخالف النص برأيه فلا يجوز أن يخالف الإجماع برأيه وأما في الابتداء فمما يعتبر خلافه في منع انعقاد الإجماع وما يصلح مانعا لا يصلح رافعا لان المنع فانه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لا بد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن إجماعا كنقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وانقراض العصر والاسحمام وقال أبو بكر الباقلاني ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضا ويكفي قول العوام في انعقاد الإجماع والجواب أنهم كالانعام وعليهم أن يتلذذوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد (وكونه من الصحابة أو من العترة لا يشترط) يعني قال بعضهم لا إجماع إلا للصحابة لأن النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم الخيرة في أصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا إجماع إلا لعترة عليه السلام أي نسله وأهل قرابته لأنه عليه السلام قال اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على أن إجماعهم حجة دون غيرهم (وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) أي كذلك لا يشترط كون أهل الإجماع أهل المدينة أو انقراض عصرهم

والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر تأمل (قوله وأعداد الخ) أي ونقل أعداد الركعات في الصلاة ونقل مقادير الزكوات (قوله واسـنقراض الخ) معطوف على النقل (قوله الباقلاني) في منتهى الارب باقلاني باقلا فـروش (قوله في المسائل الاجتهادية) كاحكام النكاح والطلاق والبيع (قوله العوام) أي الغير المجتهدين (قوله انهم) أي العوام (قال وكونه) أي كون أهل الإجماع (قوله يعني قال بعضهم) كالشيخ محبي الدين بن العربي وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (قوله فهم الاصول الخ) فإجماعهم حجة دون إجماع غيرهم (قوله وقال بعضهم) أي الشيعة فان أهل السنة قاطبة اشترطوا كون أهل الإجماع عترة النبي كذا قيل (قوله قال اني تركت الخ) أورده الاصوليون ومنهم ابن ملك (قوله ليس بشرط) لعموم دلائل حجية الإجماع كما تجب وجوبية انما هو تكريم لهذه الامة المحمدية ولا تفصيل فيها بين قوم

وقوم أو زمان وزمان أو مكان ومكان (قوله وما ذكرتم الخ) خطاب إلى البعضين قال الخاتين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصحابة والعترة (قال أو انقراض الخ) يقال انقراض القوم اذا لم يبق منهم أحد



(قوله لانه عليه السلام قال ان المدينة الخ) روى الشيخان عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما المدينة كالكبر تنفي خبثها وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكبر خبث الحديد والمراد بالنفي الأخراج والخبث شرارة وخبث الحديد وسخه والكبر بالكسر كبر المداد وهو المبنى من الطين وقيل يوق ينفخ به النار والمبنى السكور قاله في الجمع وفي القاموس الكبير بالكسر زق ينفخ فيه الحداد (١٠٧) وأما المبنى من الطين فكور وهو هكذا

في الكرماني (قوله فيكون منفياعنها) وإذا انتفى عنهم وجب متابعتهم (قوله ان ذلك الخ) وأن الخطأ في الاجتهاد ليس بخبث ولذا يثاب المجتهد وان أخطأ (قوله وقال الشافعي) أي في قول وأحمد بن حنبل (قوله وموت الخ) عطف على انقراض العصر للفسير والمراد بالمجتهدين الذين كانوا وقت وقوع الواقعة وأجمعوا على حكمها (قوله لان الرجوع) أي رجوع الكل أو البعض (قوله لا يثبت الاستقرار) فلا يثبت الاجماع وفيه أن الكلام فيما إذا مضت مدة التأمل وقطعت الأمة على الاتفاق فانقطع الاحتمال وثبت الاستقرار حينئذ (قوله لا تفصل الخ) بل تدل على أنه حجة مطلقة قبل الانقراض أو بعده فالزيادة على تلك الدلائل بقياس نسخها وهو لا يجوز فلا يعتبر بهم رجوع البعض أو الكل حتى لو جمع أحد بعد تحقق الاجماع لا يعتبر عندنا قال عند أبي حنيفة واختار

أسهل (وقيل بشرط الاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة رحمه الله) لان القاضي اذا قضى ببيع أم الولد نفذ قضاؤه عنده وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على عدم جواز بيعها فدل أنه جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وليس كذلك في الصحيح بل هذا اجماع عند أصحابنا لان الدليل الذي جعل الاجماع حجة لا يفصل بين ما سبق فيه الخلاف عن السلف وبين ما لم يسبق فيه الخلاف وانما نفذ قضاء القاضي بجواز بيعها عنده خلافا لمحمد لان هذا اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فلهذا نفذ أبو حنيفة رحمه الله وجهه قول من أثبت الخلاف أن الحجة اجماع الأمة وهي نعم الحجة والميت فكان المخالف من الأمة وبموته لا يبطل قوله فلا يثبت الاجماع بدون قوله وهذا لان ذلك المخالف لو كان حيا لم ينعقد الاجماع بدون مخالفته لحياته وحجته باقية بعد الوفاة ولانه لو ثبت الاجماع بعده لموجب تضليله لانه يصير قوله مخالفا للاجماع فيكون خطأ بيقين واعتقاد الخطأ حقا ضلال لجواز تضليل ابن عباس في مسألة الأموال وقال محمد بن قيس قال لا مرأته أنت خلية ونوى ثلاثهم جامعها في العدة وقال علمت أنما على حرام لم يحد لان عمر كان يراها تطليقة رجعية وقد أجمعنا بخلافه فنية الثلاث صحيحة بخلاف بين الأمة اليوم ولو سقط قول السابق لانتقضت الشبهة كالأية المنسوخة لا يبقى شبهة من استباحة المنسوخ ولذا أن اجماع هذه الأمة انما صار حجة يجعلهم خير أمة أخرجت للناس بالمعروف وينهون عن المنكر وهذه الصفة لا يتصور اثباتها الا مع الحياة اذا لميت لا يتصور منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا كان كذلك تبين باجماع الخلف أن ما سواه خطأ ولا يصير المخالف ضالا لان الاجماع هو الحجة التي يضل المرء بمخالفتها وما وجد الاجماع حالة الخلاف منه فكيف ينسب الى الضلال وهذا كخلاف وحيد بين الصحابة فعرض على النبي عليه السلام فرد قول البعض فانه لا يصير ضالا بما قاله قبل بلوغه نص رسول الله عليه السلام أذ ترى أن أهل قباء كانوا يصعدون الى بيت المقدس وقد نزلت آية التوجه الى الكعبة فأتاهم آت وهم في الصلاة فأخبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلاتهم فلم يبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فجوز صلاتهم ولم ينكر عليهم لان ذلك قبل العلم بالنص الناسخ وقوله ان جنته باقية بعده قلنا نسخت لان عقاد الاجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس ينسخ ذلك القياس وانما أسقط محمد الحد

قال مالك رحمه الله يشترط فيه كونهم من أهل المدينة لانه عليه السلام قال ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد والخطأ أيضا حيث فيكون منفياعنها والجواب أن ذلك لفضلهم ولا يكون دليلا على أن اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رحمه الله يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تفصل بين أن يموتوا أو لم يموتوا (وقيل بشرط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني اذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا عليه ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد نها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند أبي حنيفة رحمه الله (وليس كذلك في الصحيح) بل الصحيح أنه ينعقد عنده اجماع متأخر ويرتفع الخلاف

هذا القول أحمد بن حنبل ومن الشافعية الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي (قوله اذا اختلف أهل عصر الخ) بأن يعتقد كل حقيقة مذهب اليه (قوله قيل لا يجوز ذلك الاجماع) لان الحجة اتفاق كل الأمة ولم يحصل لوجود الاختلاف السابق (قال وليس كذلك) أي ليس هذه النسبة الى الامام صحيحة (قوله انه ينعقد عنده) أي عند الامام الاعظم اجماع متأخر اذا اعتبرنا ما هو اتفاق مجتهدى العصر سواء تقدم الخلاف أم لا والدلائل الدالة على حجية الاجماع ليست بعقيدة بعد عدم الاختلاف السابق (قوله ويرتفع الخلاف السابق الخ) لان دليل السابقين المخالفين لم يبق دليلا يعتمد به بعد ما انقضى الاجماع على خلافه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس

(قوله وعند علي يجوز) وفيه أن علياً رضي الله عنه رجوع عن جواز بيع أمهات الأولاد روي البيهقي أن علياً رضي الله عنه خطب على منبر الكوفة وقال في خطبته أنه اجتمع رأي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه على أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بهن فقال أبو عبد الله رأيت مع الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك فاطرق علي وقال افوضوا ما كنتم تقضون فاني أكره أن أخالف أصحابي انتهى والاطرأ خاموش بودن وسر بيش افكنه دن كذا في المنتخب وفي مجمع البحار فاطرق أي سكنت وفي القاموس أطرقت سكنت ولم يتم كلام وأرخى عينيه ينظر إلى الأرض وفي منتهى الأرب أطرقت أطرأ خاموش كرديدونه كفت جيزرا وفروود كرديشم وخو بانيد وفروود افكنه سر رافلاته تفت إلى ما قال بحور العلوم في ترجمة أطرقت بس طريق كرفت أمير المؤمنين علي رضي الله عنه انتهى (قوله أجمعوا) أي التابعون (قوله للاجماع) (١٠٨) (اللاحق) الذي انعقدوا وترفع به الخلاف السابق على رأي محمد رحمه الله (قوله لاجل

في تلك المسئلة للشبهة المتمكنة في هذا الاجماع بسبب اختلاف الناس في هذا الاجماع أهو حجة أم لا والحدود تنسب بالشبهة (والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) وقال بعضهم لا عبرة بالخالف الأقل لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم يعني ما عليه عامة المؤمنين وفيه إشارة إلى أن قول الواحد لا يعارض قول الجماعة وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار في هذا دليل على انعقاد الاجماع باجماع الأكثر إذ لو لم ينه عن الاجماع باجماع الأكثر لما استحق المخالف الوعيد بخالفته إياهم ولنا أن اجتماع الكل شرط لأن الاعتبار اجماع الأمة فبأن أحدهم يصلح للاجتهاد مخالفهم يكن اجماعاً لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف لأن اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطأ فيحتمل أن يكون الصواب معه والخطأ مع غيره والمروي محمول على ما إذا خالف بعد انعقاد الاجماع بقول الكل ومعنى قوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم كل الأمة ممن هو أمة مطلقة وهو من لا يتسلك بالهوى والبدعة وعن أبي حازم القاضي أن اجماع الخلفاء الراشدين وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وجوابه ما بينا (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) كرامة لهذه الأمة لا قياساً فان اليهود والنصارى والمجوس أجمعوا على

السابق من البين ونظيره مسئلة بيع أم الولد فإنه عند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند علي رضي الله عنه يجوز ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رحمه الله لأنه مخالف للاجماع واللاحق ويجوز عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الكرخي عنه لأجل الاختلاف السابق وأبو يوسف رحمه الله في رواية معه وفي رواية مع محمد رحمه الله (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) يعني في حين انعقاد الاجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الاجماع لأن لفظ الأمة في قوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الضلالة يتناول الكل فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله على الجماعة فمن شذذ في النار والجواب أن معناه بعد تحقق الإجماع من شذذ خرج منه دخل في النار (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) يعني أن الاجماع في الأمور الشرعية في الأصل يفيد اليقين والقطعية

الاختلاف السابق) فلم يتحقق الاجماع اللاحق لأن شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي فوقع التضاع في فصل مجتهد فيه فينفذ وأما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الإمام الأعظم من أنه ينعقد الاجماع اللاحق وان وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الاجماع اللاحق إذا سبق فيه الخلاف بل لأن هذا الاجماع الذي قدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس باجماع وعند من جعله اجماعاً هو اجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يضل فهو بمنزلة خبر الواحد فصادف قضاء القاضي ببيع أم الولد محلاً مجتهد فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاؤه كذا في بعض الشروح (قال اجتماع الكل) أي جميع المجتهدين وقيل أقل ما ينعقد

به ثلاثة وإليه أشار السرخسي لأنه أقل الجماعة وقيل اثنان لأنه أقل الجمع وقيل لولم يبق من المجتهدين الا واحد يكون قوله فيكفر اجماعاً لأنه عند الأفراد يصدق عليه لفظ الأمة كما قال الله تعالى ان إبراهيم كان أمة قانتاً لله كذا قال ابن المالك (قوله في قوله عليه السلام لا تجتمع الخ) هذا الحديث متواتر المعنى وان روي بالفاظ مختلفة ورواه عنه من الصحابة وروي الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة (قوله يتناول الكل) فإذا خالف واحد لم يتحقق الكل (قوله لقوله عليه السلام الخ) رواه الترمذي والمراد من يد الله النصره فمن شذذ أي انفرد عن الجماعة شذذ في النار في منتهى الأرب شذذوا وشذوا تنهاؤنا دروغرب شد وبرا كنده وبيك كريدو شد هونته و غريب كرد آن را لازم ست و متعدي (قال وحكمه) أي حكم الاجماع أي الاثر الثابت به (في الأصل) أي في أصل وضعه (قال شرعاً) حال من المراد بمعنى مشروعا قال ابن المالك انما قيد الحكم بالشرع لأنه هو محل الانعقاد لا أمر الدنيا كما في الحرب وغيره فانهم إذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قيل لا ينعقد اجماعاً (قوله يفيد اليقين الخ) حيث لا يحتمل الجانب المخالف أصلاً لا احتمالاً ناشئاً بل دلائل ولا احتمالاً ناشئاً مع دليل كافادة الكتاب والسنة المتواترة

(قوله فيكفر جاحده) أي جاحدا الحكم الثابت بالاجماع كذا عند مشايخ بخارا ويلحق حتى حكوا بكفر الروافض لانهم أنكروا امامة أبي بكر الصديق التي ثبتت بالاجماع وقال الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي ان الشخص مادم يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفروا ان كان تأويله غاسدا فلو كان المجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ولو لم يكن كذلك فنكره لو أنكروا تأويل وان كان تأويله فاسدا لا يكفر لانه ما أنكر الدين المحمدي بزعمه وهواه ولذا قيل ان لزوم الكفر ليس بكفر والزام الكفر كفر والروافض أنكروا امامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل وهو ان عليا كرم الله وجهه بايعه بالتقية فلم ينحى عن الاجماع فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل فانه قد وثق انه أن يبعثه كان بصميم قلبه وخلوص اعتقاده وهو كان أشجع الصحابة بالتقية انحطاط بشأنه وقيل ان جاحدا بطلان زكاح المتعلم

(١٠٩)

يكفر مع الاجماع على بطلانه

لانه مما لا يعرفه الا الخاصة

كذا نقل على القارى

ولان تفصيل مقام آخر

(قوله لقوله تعالى الخ)

هذا دليل لقوله يفيد

اليقين (قوله وكذلك)

أي كما جعلنا قبلكم أفضل

القبل (جعلناكم أمة

وسطا) أي خيارا أو عدولا

(لتكوفوا شهداء على

الناس) يوم القيامة

بتبليغ الانبياء الاحكام

الالهية اليهم عند وجودهم

بتبليغهم (ويكون الرسول

عليكم شهيدا بعد التكم)

كذا قال البيضاوي (قوله

فيكون اجماعهم حجة فان

العدل هو الرايخ على

الصراط المستقيم وليس

فيه الزيف عن سواء

السبيل ولقائل أن يقول

ان العدالة لا تنافي الخطأ

في الاجتهاد اذ هو ليس

فسيقابل المجتهد المخطئ مأجور فلا دليل في هذه الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد

(قوله كنتم خير أمة

أخرجت)

أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجماعهم حجة)

اذ لو لم يكن اجماعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف يكون الامة الضالة خير الام

وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام يشاء على الخطا في الاجتهاد بعد بدل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع

المتمثلين للاوامر خير الامم وبعد التسليم فلا دلالة قطعية في الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق

الرسول الخ) وما قال ببحر العلوم رجه الله ميفر ما يد ومن يشاقق الله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله

ما تولى ونصله جهنم انتهى ثم بين في موضعين من تنوير المنار ترجمة هذا النظم فلم أجده في القرآن المجيد ولعل الفصور في حفظي

أشياء كانت باطلة وقال النظام والقاشاني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على الانفراد غير موجب للعلم لكونه غير معصوم عن الخطا فكذا عند الاجتماع لان ما لا يوجب العلم اذا اتفهم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم كما في الجوز واللوز وانا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاققة الرسول في استيجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعاً فكذا ما اجتمع عليه المؤمنون ولا يقال المراد به حال اجتماع الخصالين لان الاولى منها ما تكفي لاستيجاب النار فكذا الثانية والا لا يفيد بالجمع بينهما وقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجتمعوا لان كلمة خير بمعنى أفعال فدل أنهم اذا اجتمعوا على شيء أصابوا الحق الذي هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والوسط العدل المرئى قال الله تعالى قال أوسطهم أي أعادلهم وأرضاهم قولاً ومطابقاً لارتضاء في اصابة الحق عند الله لان الخطأ ليس عرضي عند الله وان كان المجتهد يعذر في حق العمل ويؤجر على قدر ما طلب الحق بالدليل وقال لتكوفوا شهداء على الناس والشهادة على الناس تقتضي الاصابة بالحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة وهذا لان الكلام محمول على الحقيقة والشاهد مطلقاً من ينطق عن علم ويكون قوله حجة لانه ذات قام به الشهادة وهي الاخبار عن مشاهدة رعيان لاعتن تحمين وحسبان فان قلت الآية وردت في أحكام الآخرة أو في نقل القرآن والاخبار قلنا لا تنصصيل في الآية ولانه لا ذكر للشهود به فتعيب المشهود به زيادة وأنها كالتسليم وقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الضلالة فان قلت هو محمول على الكفر قلت عدم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعاً فكلا لا يجوز

فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوني لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكوفوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس والخيرية انما تكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

فسيقابل المجتهد المخطئ مأجور فلا دليل في هذه الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله كنتم خير أمة أخرجت) أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجماعهم حجة) اذ لو لم يكن اجماعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف يكون الامة الضالة خير الام وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام يشاء على الخطا في الاجتهاد بعد بدل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع المتمثلين للاوامر خير الامم وبعد التسليم فلا دلالة قطعية في الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق الرسول الخ) وما قال ببحر العلوم رجه الله ميفر ما يد ومن يشاقق الله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم انتهى ثم بين في موضعين من تنوير المنار ترجمة هذا النظم فلم أجده في القرآن المجيد ولعل الفصور في حفظي والمشاقة الخالفة



(قوله ما تولى) أى نجده له والى ما تولى من الضلال بان نخلى بينه وبينه فى الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فإنه توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين كما توعد على مخالفة الرسول باستيجاب النافى كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما فوجب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاجماع حجة فإنه سبيلهم (١٠٠)

اجتماعهم على الضلال فى الاول فكذا فى الثانى وأمر النبي عليه السلام بأبى بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة أنه رجل رقيق فرغم لي صلى بالناس فقال النبي عليه السلام أبى الله ذلك والمسلمون جعلوا بآباءهم كآباء الله ولما سئل عن الخبيثة بنى عطاءها الجيران قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة باخبار الآحاد قلت الاخبار فى هذا الباب كثيرة تبلغ حد النواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كفاي شجاعة على رضى الله عنه وجود حاتم وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسوله خاتما للنبيين وحكم ببقاء شريعته الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين أى غالبين حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطأ على اجتماعهم وقد انقطع الوحي بوفاته عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجتماع على الضلالة فكان اجتماعهم صوابا بيقين فان قلت الخلاف فى اجتماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهما لا يوجبان العلم فكيف أوجب العلم اجتماع تفرع عنهما قلت اتصالهما بابا الاجماع وقد ثبت بالدلالة أن الكل عصموا عن الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغير مستند كمر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه ويصيبه اذا انضم اليه الآراء ألا ترى أنه لا يقدر على حمل شيء ثقيل بنفسه ويقدر عليه مع غيره فجائز فى المحسوس والمشروع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالأفراد ألا ترى أن القاضى اذا قضى فى المجتهد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل النقص صيانة للقضاء الذى هو من أسباب الدين فلان ثبت هنا ما ادعى صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع نوعان الداعى الى انعقاد الاجماع والنافل اليه (والداعى قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب ألا ترى أنا أجمعنا على حرمة الامهات والبنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض وسببه السنة المروية فى الباب وعلى جريان الربا فى الارز وسببه القياس وقال ابن حزم والفاشلى من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل قطعى ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس لانهم لا يوجبان العلم فإيضا يصدرون عنهما كيف يوجب العلم وقال أصحاب الطواغر ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن القياس لاخلاف الناس فى القياس أنه حجة أم لا فكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلاف وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الا عن خبر الواحد أو القياس

المؤمنين قوله ما تولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجتماعهم كخبر الرسول حجة قطعية وأمثاله وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم لم يحتج أن يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الجدل المؤلف من الشجرات وأمثاله ثم انهم اختلفوا فى أن الاجماع هل يشترط فى انعقاده أن يكون له داع مقدم عليه من دليل ظنى أو ينعقد فجاءة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فهم علم ضروريا ويوقعهم لاختيار الصواب فقييل لا يشترط له الداعى والاصح المختار انه لا بد له من داع على ما قال المصنف (والداعى قد يكون من أخبار الآحاد أو القياس) أما أخبار الآحاد فكما جاعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعى اليه قوله

المؤمنين هو مخالفة الرسول بعينه والفرق الاعتبارى مفهوما يكتفى لصحة العطف كفاي قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى فى الوجود الخارجى حيث لا أثر لثبوت الاجماع من هذه الآية كذا قال صاحب التوضيح وقدح عليه صاحب التلويح بان العطف وان كان صحيحا لم يكن سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت انبان الرسول به فلا ضرورة للتخصيص مع أن حمل الكلام على الفائدة الجديدة أولى (قوله ولا يدرون قوة الخ) وليس فى شعرة ما نهت النسوة وهذا رد لما قال بعض المعتزلة والروافض (قوله وأمثاله) أى أمثال الشعر (قوله داع) أى السبب الذى يدعوهم الى الاجماع (قوله من دليل ظنى) كخبر الواحد والقياس (قوله حجة) بالضم ناكاه كذا فى المنتخب (قوله فهم) أى فى أهل الاجماع (قوله علم ضروريا) أى بالحكم المجمع عليه (قوله فقييل

لا يشترط الخ) وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحي ظاهرا كان أو باطنا والاستنباط من المنصوص والإمام ليسوا بأعلى حال منه صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الامن دليل وهو الداعى (قوله أنه لا بد له الخ) فان الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وضرورة الحكم قطعيا (قال من أخبار الآحاد) أى التى تفيد الظن عليه

(قوله لا تتبعوا الطغام الخ) في المشكاة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه  
متفق عليه والمراد بالاستيفاء القبض كذا في اللغات (قوله في الارز) الارز كاشد بريج كذا في منتهى الارب (قوله القياس على الخ)  
أي قياس الارز على الاشياء الستة ثم أجعوا على هذا القياس قصار القياس بمعاضدة الاجماع قطعي (قوله له - وله تعالى الخ)  
فهذا القول سبب داع الى هذا الاجماع (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله لا يحتاج الى الاجماع) بل يكون الاجماع لغوا  
عرفا فانه لا يقيده حيث لا التأكيد كافي النصوص المتعاضدة على حكم واحد والتأكد ليس بمقصود أصلي وقال صاحب التلويح  
انه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعي بالانه ان أراد أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم

(١١١)

ثابت بدليل قطعي فظاهر  
البطلان وان أراد أنه  
لا يثبت الحكم فلا يتصور  
نزاع لان الثبات ما هو ثابت  
محال (قوله لنقل الاجماع)  
أي البنا (قال السلف)  
أي الصحابة (قال باجماع  
الخ) المراد به بواثر كل  
عصر وليس المراد به  
الاجماع المصطلح (قال  
على نقله الخ) متعلق  
بالاجماع (قوله وغيرها)  
كفرضية صوم رمضان  
(قال بالافراد) أي بنقل  
الآحاد من دون الوصول  
الى حد التواتر بان روى  
ثقة أن الصحابة أجمعوا على  
كذا (قوله فانه يوجب الخ)  
فان الاجماع حجة قطعية  
والامر القطعي اذا نقل  
بالآحاد صار معمولاً به (قوله  
مثل خبر الآحاد) فانه  
معمول به ولا يوجب العلم  
(قوله كقول عبد السلامي  
الخ) كذا سطر في كشف

اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجماع لثبوت الحكم به - ما وقال بعضهم ينقصه عن  
الهام وتوفيق بان يخلق فيهم علم ضروريا ويوفقههم لاختيار الصواب (و) أما السبب الناقل اليه فاعلى  
مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالتواتر وقد ثبت بدليل فيه شبهة  
كخبر المشهور والآحاد فكذا هنا (اذا انتقل اليه باجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان  
كنقل الحديث المتواتر واذا انتقل اليه بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد) فكان يقينا باصله  
مقدما على القياس موجباً للعلم بل دون اليقين مثل قول عبدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله على  
شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الأخت في  
عبدة الأخت وقول ابن مسعود في تكبيرات الحنابلة كل ذلك قد كان الا أني رأيت أصحاب رسول الله  
يكبرون أربعاً ومن الفقهاء من أجاز النقل بالآحاد في هذا الباب وهذا خطأ بين فان قول النبي عليه  
السلام يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد فكذلك الاجماع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد  
(ثم هو على مراتب فالأقوى اجماع الصحابة تصافيه مثل الآية والخبر المتواتر) فيكفر جاحده كما يكفر

عليه السلام لا تتبعوا الطغام قبل القبض وأما القياس فكاجتماعهم على حرمة الربا في الارز والداعي  
اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى أن الداعي قد يكون من الكتاب أيضا  
كاجتماعهم على حرمة الجذات وبنات البنات اقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز  
ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رحمه الله انه لا بد لنقل  
الاجماع أيضا من الاجماع فقال (واذا انتقل اليه باجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل  
الحديث المتواتر) فيكون موجباً للعلم والعمل قطعا كاجتماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية  
الصلاة وغيرها (واذا انتقل اليه بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد) فانه يوجب العمل دون العلم مثل  
خبر الآحاد كقول عبدة السلماني اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح  
الأخت في عبدة الأخت وتوكيد المهر بالخلاوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لا فرق  
بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن  
الرسول عليه السلام وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس بالآحاد أو متواتر (ثم هو على مراتب)  
أي الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن (فالأقوى  
اجماع الصحابة نصا) مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا (فانه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى

المناور قال بعض شراح التحرير هكذا بورق المشايخ والله تعالى أعلم كذا في الصحيح الصادق (قوله على محافظة الاربع) أي عدم تركها  
على كل حال (قوله بالخلاوة الصحيحة) أي أن لا يوجد فيها المانع للوطء بالنكوح حسيما كان كالمرض المانع من الوطء أو شرعا كصوم  
رمضان أو طبعيا كالاستحاضة كذا في جامع العلوم (قوله لتمثيله) أي لتمثيل نقل الاجماع (قوله بينه) أي بين الحديث المشهور  
(قوله لا بعد اشتهاره) أي الخبر المشهور (قوله فبعده) أي بعد زمن الصحابة رضي الله عنهم (قوله والظن) وما وقع في مسير الدائر  
مقام الظن لفظ الشك في زلة القلم اذ ليس اجماع يفيد الشك بل الاجماع الانزال رتبة كخبر الواحد يفيد الظن لا العلم ويوجب العلم (قال الله  
مثل الآية) أي في افادة اليقين

(قوله ومنه الاجماع على خلافة الخ) كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير (قوله بالاجماع السكوتي) كاجماع الصحابة على قتال ما نهي الزكاة فان أكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا كثنين مسلمين (قوله ولا يكفر جاحده) بل يضل جاحده لوجود خلاف الشافعي فيه كما قد مر أن موجب العام قطعي عندنا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي فيه فان موجب العام عنده ظني (قوله وان كان الخ) أي وان كان هذا الاجماع في الاصل من الادلة القطعية (١١٣) قال الشارح في المنهية عدم الاجماع السكوتي ههنا من الادلة القطعية وقال فيما سبق انه

لا يفيد القطع لانه أرادقة قطعية تكون موجبة للتكفير فلا تدافع انتهى (قوله من الصحابة) بيان من (قوله يفيد الظهامة) لان هذا الاجماع مختلف فيه على ما قد مر فان البعض قالوا انه لا اجماع الا بالصحابة فأورث شبهة سقط بها البقن وهو موجب العمل (قال على أقوال) أو قولين (قوله تعتد بعدة الحامل) أي وضع الحمل وهو ذاهو قول ابن مسعود رضي الله عنه واختاره امامنا الاعظم رحمه الله (قوله بأبعد الاجلين) أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها (قال هذا في الصحابة خاصة) لتقدم الصحابة في الاجتهاد وعلمهم بوارد النصوص وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله يجري في اختلاف كل عصر الخ) أي ليس فيه تخصيص بالصحابة فان المجتهدين اذا اختلفوا على أقوال فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الاقوال وعلى أن

جاحد ما ثبت بالكتاب أو المتواتر لانه لا خلاف فيه ففهم عترة الرسول وأهل المدينة (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) لان السكوت في الدلالة دون النص (ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور من الحديث (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف) فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجبا للعمل غير موجب للعلم (والامة اذا اختلفوا على أقوال كان اجماعهم على أن ما عداها باطل) خلافا لبعض الناس فان عندهم يجوز اختراع قول آخر لان السكوت عن قول آخر لا يدل على نفي قول آخر ولكن نقول انهم اذا اختلفوا على أقوال فالحق لا يعدو أقوالهم لانهم أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة اذ لا يجوز أن يظن بهم الجهل (وقيل هذا في الصحابة خاصة) لما لهم من النضل والسابقة ولكن ماذا كرنا من المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم قال الشيخ الامام فخر الاسلام في هذا الباب والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم بالاجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه في نسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل ويستوى في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد أعني به في جواز النسخ وقال في باب النسخ وأما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والصحيح أن النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالواجب العمل به هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا والتوفيق بين كلاميه صعب ويحتمل أن يكون مراده انه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز أو ما قاله هنا وقع على قول ذلك البعض

يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية (ثم اجماع من بعدهم) أي بعد الصحابة من أهل كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) من الصحابة فهو بمنزلة المشهور في سيرة الطمأنينة دون اليقين (ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) يعني اختلفوا أولا على قولين ثم أجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد موجب العمل دون العلم ويكون مقدا على القياس كخبر الواحد (والامة اذا اختلفوا في مسألة) في أي عصر كان (على أقوال كان اجماعهم على أن ما عداها باطل) ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بأبعد الاجلين ولا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة اذا لم تكن أبعد الاجلين (وقيل هذا في الصحابة خاصة) أي بطلان القول الثالث في الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مرصا لانه نشأ من اختلاف قولين وهو أقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بينها صاحب التوضيح

الحق ليس بخارج من هذه الاقوال والاي لم يزل الجهل أو كتمان الحق قال قول الخارج بكون غير سبيل المؤمنين بما فيصير باطلا (قوله وهو) أي الاجماع المركب (قوله وقد بينها صاحب التوضيح الخ) مجمل بيانه أن القولين ان كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فينبغي أن يكون القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والافلا وعند ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بعمل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد أما الاول فكما في الخارج من غير السبيلين فان الواجب هو التطهير بالاجماع وهو الوضوء عندنا وغسل المخرج عند الشافعي فالقول بان لا شيء من التطهير الواجب خلاف الاجماع وأما الثاني



فأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى وعند البعض عكس ذلك كسئلة الخروج من غير السبيلين ومس المرأة فالقول بانتقاض كل منهما مخالف لقول أبي حنيفة رحمه الله في مسئلة المس ولقول الشافعي في مسئلة الخروج وأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب أهم منه نظيره أنه ليس للذب والجد ولاية اجبار البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجبار فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع إلى آخر ما نقل في التوضيح (قوله هذا الاصل) أي قول المصنف والامة إذا اختلفوا الخ (قوله أن يكون مذهب الشافعي الخ) اذ لا مشافهة للشافعي وأحمد بن حنبل (١١٣) لا أبي حنيفة رحمه الله (قوله وقد

بالغت في تحقيقه الخ) حتى أورد الجواب بقوله الاختلاف المعبر هو الذي في زمان واحد والشافعي وغيره إذا قالوا قولاً عاماً يقولون إذا جرى رأي أبي يوسف ومحمد مع أبي حنيفة رحمه الله أو كان اختلاف بين الصحابة فأخذ أبو حنيفة رحمه الله يقول صحابي ومالك والشافعي يقول صحابي آخر والاغلب أن شيئاً من المسائل لا يكون فيه أربعة أقوال للأئمة الثلاثة بل يكون فيه قولان أو ثلاثة وبعض من الأئمة يتبعون البعض ولا يلزم أن يكون لكل من الأئمة الثلاثة قول في كل وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمد وغيرهما ولعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة فهما أوجدها المجتهد مخالف الأول أو موافقا له يعمل به والانصاف أن انحصار المذاهب في الأربعة

### باب القياس

(القياس في اللغة التقدير) يقال قس النعل بالنعل أي قدّر به ويقال قاس الجراحه بالميل إذا قدر عمقه به ولهذا يسمى الميل مقياساً (وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) واعترضوا عليه بأن القياس يجري بين المعدومين وذكر الأصل والفرع في المعدوم فاسد إذاً الأصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء والجواب أنا منع تفسير الأصل والفرع بهذا وقيل هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لا اشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد وهو فاسد لأن حكم الأصل لا يتصور أن يحصل في الفرع لانه مختص بالأصل ولأن لفظ التحصيل يشعر بأن الحكم في الفرع يحصل بتحصيل المجتهد وليس كذلك إذاً ولاية له في الإثبات والتحصيل وهذا لأن القياس فعل القائل وهو اعلام وأبانه منه بأن حكم الله تعالى في الأصل كذا وعلمته كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتاً أيضاً وقيل هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما وذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم واعترضوا عليه بأنه إن أراد بالحمّل إثبات الحكم فقوله في إثبات حكم تكرار وإن أراد غيره فهو ضائع لانه يتم بإثبات حكم معلوم لمعلوم بأمر جامع ولأن قوله في إثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولأن إيراد كلمة أو في التعريفات باطل لما عرفت أنها تقتضي الإبهام وما هيّة كل شيء معيّنه والإبهام ينافي التعيين وقيل هو تعدية الحكم المتحد من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة فيهما وفيه من الفساد ما فيه وهذا لأن حكم الأصل من الحل والحرم والجواز بما لا يتصور المزيد عليه وعندى أن هذا الأصل هو المنشأ لنحو المذاهب في الأربعة وبطلان الخامس المستحدث ولكن يرد عليه أنه إن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي أن يكون مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل رحمه الله باطلاً حين اختلاف أبو حنيفة رحمه الله مع مالك في زمان واحد وإن أريد بالاختلاف أعم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأحمد بن حنبل رحمه الله والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الأجدى وبذلت جهدي وطاقتي فيه ولم يسبقني إلى مثله أحد فطالعه انشدت ولما فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال

### باب القياس

(القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) وانما فسر بهذا التقدير

(١٥ - كشف الاسرار ثانياً) واتباعهم فضل الهوى وقبولة من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والادلة انتهى والجهد بالفتح ثانياً وكوشش (قال تقدير الفرع الخ) أي الحاق الفرع بالأصل وجعله مماثلاً له وفي هذا التعريف مساهلة لأن تصور الفرع والأصل لا يمكن بدون معرفة القياس لأن الفرع هو المقيس والأصل هو المقيس عليه فلزم الدور الآن يقال إن هذا التعريف لفظي فلا مشاحة فيه حينئذ أو أن المراد بالأصل ما ثبت حكمه في الشرع بدون جهدها وبالفرع ما يقصد اظهار حكمه فلا دور (قال في الحكم) أي في حكم الأصل الثابت بالادلة الثلاثة السابقة (قال والعلة) أي العلة الشرعية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة

(قوله وما يتوهم أنه) أى أن هذا التعريف للقياس لا يشمل الخ وهذا لا يراد منه كور في شرح أعظم العلماء رجه الله (قوله كقياس عديم العقل الخ) أى في سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب (قوله لأنه لا يطلق الخ) دليل لقوله لا يشمل (قوله فباطل) خبر لقوله وما يتوهم (قوله لا نالنا لم الخ) ولولا جواب المتنوع عن هذا المنع باثبات المقدمة الممنوعة بان الأصل اسم لشيء يبنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبنى على غيره والمعدوم ليس بشيء فلا يكون أصلاً ولا فرعاً فيقال أنا لا نفسر الأصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذى مر أنفاً والمراد بكلمة ما فيه أعم من الموجود والمعدوم أعني المعلوم فلا حرج (قوله وقيل) القائل صاحب التنقيح (قوله وهو باطل لان الخ) اراد على التعريف المنقول ويمكن أن يوجه بأن المراد تعدية مثل الحكم المتخذ من الأصل الى الفرع بسبب العلة المشتركة وحينئذ فلا بطلان (قوله لا يعدى منه) لان الحكم وصف وانتقال الاوصاف محال (قوله وانما يعدى) أى الى الفرع (قوله ولذا قيل) القائل هو المصنف في شرحه ونسب هذا القول الى الماتريدي (قوله المذكورين) انما ذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين (قوله بمثل علمته) (١١٤) أى بمثل علمه حكم أحد المذكورين وهذا متعلق بالابانة (قوله في الآخر)

والفساد وصف الأصل وتعدية الاوصاف محال ولانه لو عدى من الأصل الى الفرع لا يبقى في الأصل بعد التعدية فكان القياس مبطلاً للحكم الأصل والبطلان في لفظ الاتحاد واضح وإن قال انى عنيبت به الاتحاد في الماهية فنقول اذا لا يخلو عن الابهام ونختار عن مثله في الحدود والصحيح أن يقال القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر واختير لفظ الابانة دون الاثبات والتخصيل لان الاثبات من الله لا من القائس لما مر ولفظ مثل الحكم ومثل العلة لان عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والحوار وصف الأصل فلا يتصور في غيره ولفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم (وانه حجة نقلا وعقلا) أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) والاعتبار

لانه أقرب الى اللغة بقوله التغيير وما يتوهم انه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لانه لا يطلق عليه الفرع والأصل فباطل لاننا لا نسلم انه لا يطلق الأصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهو باطل لان حكم الأصل قائم به لا يعدى منه وانما يعدى مثله ولذا قيل هو ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر واختير لفظ الابانة لان القياس مظهر لا مثبت وزيد لفظ المثل لان المعتدى هو مثل الحكم لا عين الحكم (وانه حجة نقلا وعقلا) وانما قال هذا لان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى قال وزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس ولان النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بنى اسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولادهم بايا فقا سوا ما لم يكن بما قد كان فضلو أو أضلو أو لان القياس في أصله شبهة اذ لا يعلم أن هذا هو علة الحكم والجواب عن الاول أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبايناً له وعن الثاني ان قياس بنى اسرائيل لم يكن الا لتعنّت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك جائز (أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكأنه قال قيسوا الشيء على نظيره

متعلق بالابانة (قوله لان القياس مظهر لا مثبت) والمثبت في الحقيقة هو الله تعالى واعتض عليه بان القياس لما كان مظهراً فكيف يصح تفسيره بالابانة أى الاظهار ويمكن أن يجاب بأن هذا من قبيل قولهم جتجدهم (قوله مثل الحكم) أى الحكم الذى في الأصل (قال وعقلا) اراد بالعقل دلالة النص أو دلالة الاجماع كما سيظهر (قوله لان بعض الناس) كالشيعة والحوارج وبعض المعتزلة (قوله لان الله تعالى الخ) دليل أول لمنكرى القياس (قوله تبينا) أى دلالة أو اقتضاء أو صراحة أو إشارة (قوله لكل شيء) أى من

أمر والشرع (قوله ولان النبي عليه السلام قال الخ) دليل ثان لمنكرى القياس والسبب ايا جمع سبب بمعنى مسببة وهو والمراد بهم الجوارى في منتهى الارب سبب كغنى برده يستوى فيه المذكور والمؤنث سبب ايا جمع وقال على القارى اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البزار وقال صاحب التيسير وفي سنده قيس بن الربيع وفيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله فقا سوا ما لم يكن الخ) لعدم نجاحهم (قوله ولان الخ) دليل ثالث لمنكرى القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الآحاد فان أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وانما شبهة في طريق الانتقال اليها فلذا يفيد الظن دون العلم (قوله اذ لا يعلم الخ) فان النص لم ينطق بعملية شيء من الاوصاف (قوله كاشف الخ) فانه ليس كل شيء مذكوراً في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليلاً بل قد يكون المعنى خفياً لا يدرك الا بتأمل فالقياس يظهره (قوله لتعنّت والعناد) التعنّت خطأ وكنه كسى جستن والعناد بالكسر ستميزه كردن (قوله العلم) أى اليقين (قوله وذلك) أى انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل (قوله رد الشيء الخ) بان يحكم على هذا الشيء بما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب

(قوله وهو شامل الخ) فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (١١٥) (قوله قياس المسلات الخ) المثلة عقوبت

وكارى كه بدان عبرت  
كبرند (قوله فيكون اثبات  
الخ) فان القياس صار مأمورا  
به فلو لم يكن حجة لكان عبثا  
والله تعالى متعال عن الامر  
بالعبث (قوله به) أى بقوله  
تعالى فاعتبروا الخ (قوله  
بالنص) أى بإشارة النص  
على ما سيبيء في الشرح  
(قال معروف) أى بين  
الاصوليين حتى قالوا انه  
خير مشهور وقال الغزالي  
هذا حديث تلقته الامة  
بالقبول والمشهور متواتر  
معنى والاعياء الى قوة  
هذا الحديث ذكر المصنف  
هذه الجملة استقلا لا ولم يقل  
بالعطف على قول المتن  
قوله تعالى الخ بأن يقول  
أما النقص فبقوله تعالى  
وحديث معاذ (قوله  
ماروى أن الخ) كذا رواه  
أحمد وغيره (قوله حين  
بعث) أى حين عزم  
أن يبعث (قوله فان لم تجدد)  
أى حكم الحادثة في الكتاب  
(قوله فان لم تجدد) أى حكم  
الحادثة في السنة (قوله  
أجتهد برأى) أى أجرى  
حكم كتاب الله وسنة رسول  
الله في الامثال بالمخاطبة  
ينافض الخ فكيف يتمسك به

رد الشئ الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي ترد اليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه  
حد والشئ بنظيره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون أى تبينون والقياس  
مثله فالتبيين المضاف اليها هو اعمال الرأى في معنى المنصوص عليه ليتبين به الحكم في نظيره فان  
قلت الاعتبار هو التأمل فيما أخبر الله تعالى مما صنعه بالامم السالفة قلت هذا مثله لانه أمر به  
ليعتبروا واحالهم بحالهم فيزجر واعمال تركبوا لئلا يعاقبوا بما عوقبوا فالقصد بالاعتبار أن يتعظ  
بالغير اذا السعيد من وعظ بغيره فان قال الكفر في كونه علما استوجبوه منصوص عليه فكذلك  
عندى هنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انما سالت بنحسة لانهم امن الطوافين  
والطوافات عليكم فان الحكم ثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة وانما أنكرنا اثبات العلة بالرأى كما قلتم  
ان الفضل من الخنطة بالخنطة رباعلة الكيل والجنس فالجواب عنه يجيى بعد هذا ان شاء الله تعالى  
وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون فقد جعلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى اذ  
من قدر على شئ مرة لم يجز عنه مرة ثانية فكان دليلا على صحة القياس وقوله ولكم في القصص  
حياة بأولى الالباب وهو افناء وماتة حسا لانه حياة بطريق الاعتبار فان من تأمل في شرع  
القصص منع ذلك عن مباشرة سببه فسلم صاحب من القتل وهو من القود فكان في شرع  
القصص حياة لنفسين وكذلك في استيفائه حياة أيضا فان من قتل رجلا صار القاتل حرا على أولياء  
القتيل خوفا على نفسه منهم فالظاهر أنه يقصد قتلهم ويستعين على ذلك بأمثاله من السفهاء ليدفع  
الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حياة لهم من هذا الوجه لان احياء الحي  
في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن أحياءها فكانت أحياء الناس جميعا وهذه معان  
لا تعقل الا باستعمال الرأى (وحديث معاذ معروف) فانه عليه السلام قال له حين وجهته الى اليمن  
بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأى  
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسوله وقال لاني موسى حين وجهته الى اليمن اقض  
بكتاب الله فان لم تجد فسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأى وقال عليه السلام لابن مسعود اقض  
بالكتاب والسنة اذا وجدتم ما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأى فان قيل لان لم صحة الحديث وهذا  
لان قوله فان لم تجد في كتاب الله ينافي قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب  
من شئ ومن شرط صحة خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب قلنا انما يكون كذلك أن لو قال فان لم يكن  
فاما اذا قال فان لم تجد فلا ولانه مادل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول عليه السلام وقول  
الرسول دال على أن القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب الله تعالى دالا على ذلك الحكم  
بواسطته وقال عليه السلام لعمر لما سأله عن قبلة الصائم أرايت لو تمضضت بعاء ثم عجته أكان  
يضرك فقال لا فقال فقيم اذا والاسد لال به أنه عليه السلام استعمل القياس اذ المفهوم منه أنه عليه  
السلام حكم بان القبلة بدون الانزال لا تفسد الصوم كما أن المضمضة بدون الابتلاع لا تفسد الصوم  
بجماع عدم حصول المطلوب من المقدمتين ولما استعمل القياس وجب التأني به لما مر ولان قوله

وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المسلات على المسلات أو قياس الفروع الشرعية على الاصول  
فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص (وحديث معاذ معروف) وهو ماروى أن النبي عليه السلام  
حين بعث معاذ الى اليمن قال له بم تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى  
به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره ولما جدد الله عليه ولا يقال انه ينافض قول الله تعالى ما فرطنا



(قوله لا يقتضى الخ) وكذا قال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد الخ ولم يقل فان لم يكن في الكتاب الخ فارتفع المناقضة (قال واجب) أى على المكافئين حتى ذكر الله تعالى قصص السوائف في كلامه المجيد لغرض هذا الاعتبار (قوله الكفار السابقين) أى الكفار السابقين (قال وهو) أى الاعتبار التأمل الخ وانما قسر المصنف الاعتبار بالتأمل وان كان المراد منه رد أنفسنا الى أنفسهم في استحقاق تلك المثلاث عند مباشرة الاسباب التي نقلت عنهم (١١٦) لان هذا الرد مسبب عن التأمل في أحوالهم فأقيم السبب مقام المسبب وقيل ان

أرأيت خرج مخرج التقدير فلو لا أنه عليه السلام قدمه عند عمر النعبد بالقياس لما قرر ذلك عليه اذ لا يقال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة اذا سأل عن حكم اليك قد قال الله كذا وكذا وقال عليه السلام للشمسية أرأيت لو كان على أبيك دين فتضيته أكان يجزئ فقالت نعم فقال فدين الله أحق فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للقياسية ووجهه أن الحقين استويا في قبول النيابة وقبول الحق من النائب من باب اليسر والسهولة وحقوق الله أقبل لليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم ولان الصحابة علموا بالقياس فانه روى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيتك وقال ابن عباس ألا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً ولم يرد به التسمية لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة بل جعله كالاب في حجة الاخوة كما أن ابن الابن كالابن في حجتهم وشبهه على وزيد الاخ والجدة بغصنى شجرة وجدولى نهر وشركائهم ما في الميراث باعتبار قربهم ما من الميت واختلافوا في العول والتشريك وقال كل واحد منهم بالرأى وقال ابن مسعود في قصة بروع أقول فيها بالرأى والرأى هو القياس فان طعن طاعن فيهم فقد دسل سواء السبيل لان الله تعالى أثنى عليهم في غير موضع من كتابه بتأييد الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمر الادليل عليه لاستواء الناس في الامر بالا اعتبار كما في سائر الامور والنواهي (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره كما ينشأ ثم نقول ان أريده الاعتبار عاماً في المثلاث وغيرهافيكون دليلاً على أن القياس حجة بعبارة وان أريده الاعتبار في المثلاث فحسب فهو أيضاً دليلاً على أن القياس حجة بدلالته وبيانه في قوله (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلاث بأسباب نقلت عنهم لنسكف عنها احترازاً عن مثله من الجزاء) اذا اشتراك في العلة

في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضى عدم كونه في الكتاب (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وهو وارد في قضية عقوبات الكفار كما سيأتي فعناد (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلاث) أى العقوبات بالقتل والجلاء (بأسباب نقلت عنهم) من العداوة وتكذيب الرسول لنسكف عنها احترازاً عن مثلهما من الجزاء) فيصير حاصل المعنى قيسوا يا أولى الابصار أحوالكم بأحوال هذه الكفار وتأملوا بأنكم ان تمصوا العداوة الرسول وتكذيبه تنالوا بالجلاء والقتل كما ابتلى أولئك الكفار به وهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعى تطهير هذا التأمل فكأن العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى حال كل أولى الابصار فكذلك العلة الشرعية علة والحرمة حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجة القياس حينئذ بالدليل المعقول والحاصل أن قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار لو أجرى على عمومهم من كل رد الشيء الى نظيره وان كان واقعاً في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجة القياس به نقلاً أى ثابتاً باشارة النص لا بعبارة وان اختص بالتأمل في العقوبات

الاعتبار هو التأمل الخ (قال من المثلاث) بيان ما (قوله والجلاء) أى جلاء الوطن (قال بأسباب الخ) متعلق بقوله أصاب (قوله من العداوة الخ) بيان الاسباب (قال لنسكف عنها) أى عن تلك الاسباب وهذا متعلق بالتأمل والنسكف بازاء يستادن (قال عن مثلهما) أى عن مثل المثلاث (قوله أن تمصوا) يقال تصدى له تعرض غود وبيش آمدأورا (قوله والقياس الشرعى الخ) أى قياس البعض المسكوت عنه على البعض الذى علم حكمه من الشارع بسبب اشتراك العلة (قوله فيتعدى) أى الحكم وهو العقوبة (قوله كل أولى الابصار) الذين يوجد فيهم تلك العلة أى العداوة (قوله العلة الشرعية) كالاسكار (قوله من المقيس عليه) كالخمر (قوله الى المقيس) أى الذى يوجد فيه تلك العلة (قوله والحاصل الخ) لما كان يستبعد كون قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار حجة

نقلية وحجة عقلية أيضاً دفعه الشارح بقوله والحاصل الخ (قوله لو أجرى على عمومهم) بناء على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص لوروده السبب (قوله من كل رد الشيء الخ) بأن يعطى للشيء حكم نظيره سواء كان اتعاطياً بالام السابقة أو قياساً عقلياً أو قياساً شرعياً (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله لا بعبارة) فان سوق الآية لا تعاط فكان الاتعاط ثابتاً بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه بعبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقه لانه قد دل الآية عليه اشارة فما قال أعظم العلماء من أن المراد بالنقل عبارة النص كتاباً كان أو سنة انتهى فما ليست أحصله (قوله وان اختص) أى قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار

(قوله لوروده فيها) أي لوروده هذا القول في العقوبات (قوله أي بابتدائه النص) لأنه ثبت بطريق اللغة أنه سماه المصنف دليلا معقولا لأن الوقوف عليه يحصل بتأمل العقل لا بظاهر النص وصيغته (قوله لا بالقياس الخ) لما كان يراد أن اثبات حجية القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار أثبات بالقياس فإن في هذه الآية قياس حال أولى الأبصار على حال الكفار وبني عليه قياس الأحكام الشرعية فيلزم الدور حينئذ فدفعه الشارح رحمه الله بقوله لا بالقياس الخ وتوضيحه أن اثبات حجية القياس بهذه الآية أثبات بدلالة النص فإن كون وجود العلة مستلزما لوجود حكمها أمر يدركه بغير اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور تأمل (قال في حقائق اللغة) أي معاني الألفاظ الموضوعات فاللغة عبارة عن اللفظ الموضوع (قال غيرها) أي غير تلك اللغة (قالها) أي لحقائق اللغة (قوله وهو أن يتأمل الخ) هذا التقرير لا يربط له مضمون المتن فإن حاصل مضمونه أنه يتأمل في معنى اللفظ لاستعارة غير ذلك (١١٧) اللفظ لذلك المعنى وليس حاصله

ما فهمه الشارح رحمه الله من أنه يتأمل في معنى اللفظ ثم يستعار ذلك اللفظ لغير ذلك المعنى فالأولى أن يقال في تقرير مضمون المتن وهو أن يتأمل مثلا في معنى الرجل الشجاع وهو الإنسان الموصوف بالشجاعة ثم يستعار غير ذلك اللفظ أي لفظ الأسد لذلك المعنى بواسطة الشراكة في الشجاعة اللهم الآن يحمل عبارة المتن على القلب ويقال إن تقديرها هكذا التأمل في حقائق اللغة لاستعارتها لغيرها أي لاستعارة تلك اللغة لغير تلك الحقائق فينشأ يرتبط ما قال الشارح

بوجوب الاشتراك في المعلول والمعنى فتأملوا فيما نزل بهؤلاء والسبب الذي استحوذ به ذلك فاحذروا أن تفعلوا مثل فعلهم فتعاقبوا مثل عقوبتهم (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع والقياس نظيره) وهذا لأن الشرع شرع أحكاما معاني أشار إليها في النص كما أنزل المثلثات بأسباب قصها ثم دعانا إلى التأمل والاعتبار (وبيانه في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة أي يبيعوا الخنطة بالخنطة) لأن الباء حرف الصاق فكان دليلا على ضم ما رفعه كافي قوله باسم الله أي أقرأ أو أفتح والدليل على تعيين هذا الفعل قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الأسواء بسواء أي يبيعوا سواء بسواء إذا انتهى عن الشيء أمر بضده ويروى بالرفع أي يبيع الخنطة بالخنطة والاختبار من الشارع يجري مجرى الأمر (والخنطة مكمل قوبل بجنسه) أي الخنطة اسم لمكمل أي لشيء يصح أن يكال وقد قوبل بجنسه حيث قال الخنطة بالخنطة (وقوله مثلا بمنزل حال لما سبق

لوروده فيها كان أثبات حجية القياس به علة لا أي بابتدائه النص لا بالقياس ولا يلزم الدور (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع) بيان للاستدلال المعقول بوجه آخر وهو أن يتأمل مثلا في حقيقة الأسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجراءة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشراكة في الشجاعة (والقياس نظيره) أي القياس الشرعي نظير كل واحد من التأمل في العقوبات للاحتراز عن أسبابه والتأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها فيكون أثبات حجية القياس عقلا بدلالة الاجماع لا بالقياس ليلزم الدور (وبيانه) أي بيان القياس في كونه رد الشيء إلى نظيره ثابت (في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة) والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمنزلة يدا بيد والفضل ربا ويروى كيلا بكيل ووزنا بوزن مكان قوله مثلا بمنزلة وقوله الخنطة يروى بالرفع أي يبيع الخنطة بالخنطة مثلا بمنزلة ويروى بالنصب (أي يبيعوا الخنطة بالخنطة والخنطة مكمل قوبل بجنسه وقوله مثلا بمنزلة حال لما سبق)

رحمه الله بالمتن فتأمل (قوله في حقيقة الأسد) أي معناه (قوله عن أسبابها) أي أسباب العقوبات (قوله والتأمل الخ) معطوف على التأمل (قوله بدلالة الاجماع) فإن الاستعارة التي هي تعدية في الأوضاع اللغوية مجمع عليها وهي دالة على جواز القياس الذي هو تعدية في الأوضاع الشرعية لكون هاتين التعديتين مشتركتين في أنهما تعديتان لمناسبة وعلة مشتركة فصارت أثبات حجية القياس بدلالة الاجماع لا بقياس القياس على التعدية اللغوية حتى يلزم الدور فتأمل (قوله في كونه) أي في كون القياس (قال في قوله عليه السلام الخنطة الخ) مراد به هذا القول فتذكر (قوله يروى بالرفع) فيقدر المضاف وبعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وهذا الخبر والخبر من الشارع أجرى مجرى الأمر (قوله بالخنطة) الباء للاقابلة لا للاصاق كما في مسير الدائر (قال أي يبيعوا) انما اختار المصنف رواية النص لأن هذه الرواية أظهر في إيجاب شرط المماثلة لا ضمارة الأمر حينئذ (قال مكمل) أي يصح أن يكال (قال قوبل بجنسه) لقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة الخ (قال لما سبق) أي الخنطة

(قال شروط) أى الحال فى معنى الشرط فان الحكم متعلق به او بانتهائهما ينتفى كفى الشرط كذا فى الصحيح الصادق ألا ترى أن قوله أنت طالق راكبة بمعنى ان ركبت فانت طالق (قال والامر للإيجاب) فان الامر للوجوب على ما هو الاصل (قال مباح) فلا ينصرف الامر الى نفس البيع بل ينصرف الامر الى الإيجاب المستفاد من الامر الى الحال لبيان عن اللغو (قوله بشرط التسوية) فكأنه قال اذا أقدمتم على بيع الخنطة (١١٨) بالخنطة فراعوا المماثلة وبيعوا فى حالة المساواة دون غيرها (قال

والاحوال شروط فان الطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول فى قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق) أى بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل (والامر للإيجاب) كما سبق فى أول الكتاب (والبيع مباح) بالاجماع (فينصرف الامر الى الحال التى هى شرط) أى اذا أردتم بيع الخنطة بالخنطة فيبيعوا بهذا الشرط ولا غرو أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الاقدام عليه والنكاح مباح والاشهاد عليه شرط عند الاقدام عليه (وأراد بالتماثل التقدير بدليل ما ذكر فى حديث آخر كى لا يكيل) وهذا لان المماثلة على الاطلاق غير مصرية اجماعا اذا لا يشترط التساوى فى جميع الصفات والجنس فعلم أن المراد به المثل المقيده وهو المماثلة فى الكيل (وأراد بالفضل الفضل على القدر) لان الفضل لا يتصور قبل المماثلة والمراد بالمماثلة المماثلة فى القدر فكذا الفضل يكون على القدر ضرورة والفضل اسم لكل زيادة والربا اسم لزيادة هى حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما فى القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) افوات المساواة (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فى صيغة النص (والداعى اليه القدر والجنس) أى اذا عرفنا حكم النص فلا بد له من الحكم من سبب داع اليه مما هو ثابت بهذا النص واذا تأملنا وجدنا الداعى اليه القدر والجنس (لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضى أن تكون أمثالا متساوية) كى لا يفضى الى تكليف ما ليس فى الوسع (ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) ان كل موجود من المحدثات موجود بصورة ومعناه فكان قيام المماثلة بينهما ثم القدر عبارة عن التساوى فى المعيار فيحصل به المماثلة بصورة واليه أشار بقوله مثلا بمثل والجنس

بدليل ما ذكر الخ) فان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا (قال وأراد بالفضل الخ) لان الفضل لا يتصور بدون المماثلة ولما كان المراد بالمماثلة المماثلة فى القدر فالفضل لا يراد الا الفضل على القدر (قال على القدر) أى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات (قوله حتى يجوز الخ) لان أقل القدر الشرعى نصف صاع ولا قدر فى الشرع فى أقل من نصف صاع والخنطة بالفتح يك مشتا از طعام يادومشت وقتيكه هردوكف بهم آورده باشند (قال بينهما) أى بين الممتثلين (قال فى القدر) أى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات (قال حكم الامر) وهو التسوية والمماثلة الواجبة (قال هذا) أى وجوب التسوية (قال اليه) أى الى حكم الامر (قوله على وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قال بين هذه الاموال) أى

كانه قيل يبيعوا الخنطة بالخنطة حال كونها متماثلين (والاحوال شروط والامر للإيجاب والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التى هى شرط) فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لوجوب نفس البيع (وأراد بالتماثل القدر) يعنى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات (بدليل ما ذكر فى حديث آخر كى لا يكيل وأراد بالفضل) فى قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) دون نفس الفضل حتى يجوز بيع خنطة بخنطتين وهكذا الى أن يبلغ نصف صاع (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما فى القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) يعنى حيثما قامت التسوية تثبت الحرمة (هذا حكم النص والداعى اليه) أى العلة الباعثة على وجوب التسوية (القدر والجنس لان ايجاب التسوية فى القدر بين هذه الاموال يقتضى أن تكون أمثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) وذلك بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلة الصورية وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية والجنس مدلول قوله الخنطة بالخنطة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كخنطة مع الشعير أو لم يوجد القدر كفى العدديات لم تشترط المساواة ولا يظهر الربا ويرد عليه أنا لاننا لم أن المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لابد أن تكون فى الوصف أيضا وهو

الستة المذكورة فى الحديث (قال يقتضى أن تكون الخ) والاي لم التكليف بالحال (قال كذلك) أى أمثالا متساوية الجودة (قال الا بالقدر والجنس) أى بالاشتراك فى القدر والاتحاد فى الجنس (قوله المماثلة الصورية) فانها عبارة عن التساوى فى المعيار وهو الكيل والوزن فبالمعيار يتساوى الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض (قوله تقوم المماثلة المعنوية) فانها اتحاد الجنس تتشاكل المعانى (قوله بل لابد أن تكون الخ) فان الجودة عبارة عن كمال معنى المالية والرداءة هو ضد الجودة فكيف يماثل الكامل الناقص فتتوقف المماثلة على الاتحاد فى الوصف أيضا



(قوله وهو قوله عليه السلام جيدها) أي جيد الأشياء الستة المذكورة في الحديث وريثها سواء فلا بد من رعاية المماثلة في القدر في بيع الخنطة الجيدة بالخنطة الرديئة ولا اعتبار للجودة والرداءة قال الزيلعي في تخريج أحاديث الهداية هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله (١١٩) صلى الله عليه وسلم الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلاً مثل يدا بيد في زاد أو استزاد فقد أربى الأخذ والمعطى فيه سواء انتهى (قوله إلى وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قوله ما أريد بالحكم الأول) أي في قوله السابق هذا حكم النص (قال ووجدنا الارز) لوجود القدر والجنس في منتهى الارز كاشد وآنز وأرز كعصده ورزيرج كدائه معروفست (قال وغيره) من المكيلات والموزونات كالخص والحديد (قال أمثالا متساوية) أي أشياء متوافقة جنساً ومتساوية قدراً (قال فيها) أي في هذه الامثال المتساوية (قال مثل حكم النص) أي في الأشياء الستة المنصوص عليها في الحديث (قال فلزمنا اثباته) أي بسبب المشاركة في العلة أي القدر مع الجنس (قوله هذا القياس) أي القياس الذي ذكرنا في الارز وغيره (قال من ديارهم) أي مساكنهم بالمدينة (قال

عبارة عن التشاكل في المعاني فيثبت به المماثلة معني واليه أشار بقوله الخنطة بالخنطة (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله جيدها وريثها سواء وبالأجاء فإنه لو باع قفيز بر جيد بقفيز بر ردي ودرهم على أن يكون الدرهم بمقابلة الجودة لا يجوز ولو كانت الجودة متقومة لجاز الاعتياض وكما في غير مال الربا فإنها لما كانت متقومة ثمة جاز الاعتياض عنها حتى لو باع ثوباً جديداً بثوب ردي ودرهم في مقابلة الجودة جاز وبالمعقول وهو أن ما لا ينتفع به الا به لا كمنفعته في ذاته والخنطة والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة لا ينتفع بها الا به لا كمنفعته في ذاتها لا في صفاتها فلم تكن أوصافها متقومة لان التقوم بالانتفاع يكون فالأصل لا يكون منتفعاً لا يكون متقوماً بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه لانه ينتفع بوصفه فكان الوصف معتبر بشرط الاعلة أي شرط التحقق المماثلة لاعلة لها لان العدم لا يصلح علة لانها عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل والسقوط أمر عديم فلا يصلح علة لأمور وجودية وهو وجوب المماثلة بل المماثلة تثبت بهذين الوصفين وهما القدر والجنس وصار سائر الأعيان فضلاً على التماثلين بالكيل والجنس فصار شرط شئ من الأعيان بمنزلة شرط الحجر فيفسد به البيع (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فيه وليس بثابت بالرأي (ووجدنا الارز وغيره) كالذخن والخص وسائر المكيلات (أمثالا متساوية) فكان الفضل على المماثلة فيها فضلاً خالياً عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو نظير المثالات) أي العقوبات فالمثلة العقوبة لما بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة وجزاء سيئة سيئة مثلها (فان الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر

الجودة والرداءة فأجاب بقوله (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها وريثها سواء (هذا حكم النص) أي كون الداعي إلى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت بإشارة النص لا بمجرد الرأي فالمراد به هذا الحكم الثاني غير ما أريد بالحكم الأول لان الحكم الأول هو الحكم الشرعي أعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعاً (ووجدنا الارز وغيره أمثالا متساوية) فكان الفضل على المماثلة فيها فضلاً خالياً عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمنا اثباته) أي اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربا فيما عدا الأشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوماً أو غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس (على طريق الاعتبار) المأمور به في قوله تعالى فاعتبروا (وهو نظير المثالات) أي هذا القياس الشرعي نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار (فان الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار والمراد بأهل الكتاب يهود بني النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يكونوا مخاصمين عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة أحد فأمرهم عليه السلام

لأول الحشر) اللام للنوحيات أي في وقت أول الحشر أي أول جمع عسكر الاسلام قال البيضاوي أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك والحشر اخراج جمع من مكان إلى آخر انتهى وبني النضير حي من اليهود من أولاد هرون عليه السلام كذا في بعض حواشي تفسير البيضاوي (قوله أن لا يكونوا عليه) أي أن لا يكونوا مخاصمين عليه (قوله حين قدم الخ) متعلق بقوله عاهدوا (قوله في وقعة أحد) التي هزم المسلمون فيها (قوله فأمرهم الخ) وحاصرهم إحدى وعشرين ليلة

(قوله ما ظننتم الخ) لشدة بأسهم ووثاقه حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فانهم كانوا يحسبون أنهم يغلبون على المؤمنين (١٢٠) (قوله حال كونهم يخربون بيوتهم الخ) أي يخربون بواطن بيوتهم بأيديهم

والمؤمنون يخربون ظواهر بيوتهم بأيديهم وهم لا نقضوا العهد فوقعوا أسبابا لتخريب المؤمنين فكأنهم أمروا المسلمين وكلفوهم بهذا التخريب ولهذا قال تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله على أجال) في منتهى الارب جمال كشدة اديار بر دار جالون جمع (قوله بينهما) أي بين القتل والاخراج فالتسوية والتخيير بينهما دليل على أنهم اعزله واحدة (قوله ولو أنا كتبنا عليهم) أي على ضعفاء الاسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني اسرائيل (ما فعلوه) أي المكتوب عليهم (الاقليل منهم) (قال داعيا اليه) أي الى الاخراج الذي هو كالقتل (قال يدل الخ) اذ الاول لا بد له من ثان وفيه ما قيل من أن المعتبر في الاولية عدم تقدم غيره لاجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو اجلاء عمراخ) فهذا حشر ثان لهم (قوله وقيل) القاتل صاحب التفسير (قوله هو) أي الحشر الثاني

والاخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال الله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم (قوله ما ظننتم الخ) فالتخيير بينهما دليل على أنه بمنزلة القتل (والكفر يصلح داعيا اليه) لأنه صلح سبب القتل في صلح أن يكون سبب الاخراج لأنه بمنزلة (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) لأن الاول يدل على ثان بعده فهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام قال قتادة اذا كان آخر الزمان جاءت نار من قبل المشرق فحشرت الناس الى أرض الشام وبها تقوم عليهم القيامة وقوله ما ظننتم أن يخرجوا يدل على ان اصابة النصره جزاء التوكل وقطع الخيل لانهم رأوا أنفسهم عاجزين عن ذلك وقوله تعالى وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله أي من بأس الله فاتاهم الله أي بأسه من حيث لم يحتسبوا من حيث لم يظنوا ولم يخطر ببالهم يدل على أن المقت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة (ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لانص فيه فكذلك هنا) أي في الشرعيات هذا مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين فانهم اتفقوا على أن القياس بالرأى على الاصول الشرعية تعدية أحكامها الى ما لانص فيه بحجة من حجج الشرع لانصب الحكم ابتداء وقال داود ومن تابعه من أصحاب الظواهر انه ليس بحجة والعمل به باطل في أحكام الشرع وهو مذهب الشيعة والنظام ثم اختلفوا فقال بعضهم لادليل من قبل العقل أصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل للدليل العقلي الا في العقليات فأما في الاحكام الشرعية فلا وقال بعضهم هو دليل ضروري بدليل أنه لا يصار اليه عندكم الا عند عدم الاصل ولا ضرورة بنا اليه في أحكام الشرع لا مكان العمل بالأصل وهو استصحاب الحال وهذا أقرب أقوالهم الى الصواب واحتجوا لا بطلان القياس بالكتاب وهو قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فأخبر أن كل شيء مبين في كتابه عبارة أو اشارة أو دلالة أو اقتضاء ومن شرط صحة القياس عندكم خلو الفرع عن حكم ثابت بالكتاب وقوله تعالى أولئك هم الذين كفروا أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وفي المصير الى القياس قول بان الكتاب غير

بانخروج من المدينة فاستمهلوا عشرة أيام وطلبوا الصلح فأبى صلى الله عليه وسلم عليهم الا الجلاء فأخرجهم الله من المدينة لاول الحشر والاخراج حال كونكم يا أيها المسلمون ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أي اليهود أنهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله أي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف أي ألقى الله في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين لما حجتهم الى الخشب والحجارة فمهلوا أثقالهم هذه على أجال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم أخرجهم عمر رضي الله عنه من خيبر الى الشام هذا نص في الآية (والاخراج من الديار عقوبة كالقتل) حيث سوى بينهم ما في قوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم (والكفر يصلح داعيا اليه) فكلموا وجد الكفر يرتب عليه الاخراج (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) وهو اجلاء عمر رضي الله عنه أي اياه من خيبر الى الشام وقيل هو حشرهم يوم القيامة (ثم دعانا الى الاعتبار) في قوله فاعتبروا بالناسل في معنى النص (للمعمل به فيما لانص فيه) فنعبر أحوالنا بأحوالهم ونحترز عن مثل ما فعلوا وقيا عن مثل ما نزل به (فكذلك ههنا) أي في القياس الشرعي فتأمل في عملة النص ونعتيها الى الفرع لنثبت حكم النص فيه

(والاصول)

(قال ثم دعانا) أي الله تعالى وهذا عطف على قول المصنف قال هو الخ

(قوله في قوله الخ) متعلق بقول المصنف دعانا (قوله بالتأمل الخ) متعلق بالاعتبار (قال به) أي بمعنى هذا النص (قوله توقيا) في منتهى الارب توقى برهيز كردن

كاف والسنة وهو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بنى إسرائيل مستقيماً حتى  
كثرتهم أولاد السبابة ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلاً أو أضلوا وكان أولاد السبابة غير رشفة  
فالنبي عليه السلام ذمهم على قياس ما لم يكن في التوراة بما قد كان فعلم أنه غير حجة والمعقول وهو نوعان  
أحدهما المعنى في الدليل أي القياس وهو أن في القياس شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو مناط الحكم  
لا يدل عليه النص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء فتعيينه من بين سائر الأوصاف بالرأى لا ينفك عن  
شبهة والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو نحر يحق الله تعالى فلا يصح إثبات حق الله  
بما فيه شبهة في الأصل مع أن من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال عن أن يفسد بسبب اليه العجز أو  
الحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على  
الله إلا الحق وهذا بخلاف خبر الواحد فان أصله كلام النبي عليه السلام وأنه يوجب العلم بقينا وإنما  
دخلت الشبهة في طريق الانتقال البينا وقد كان قوله عليه السلام حجة قبل الانتقال البينا فلا يخرج  
عن أن يكون حجة موجبة بهذا الاحتمال وهو كالنص المؤول فان الشبهة تمكنت في تأويلنا فلا  
يخرج به النص من أن يكون حجة موجبة وثانيهما المعنى في المدلول وهو ما ثبت بالقياس وبيانه أن  
المدلول طاعة الله ولا مدخل للرأى في معرفة ما هو طاعة الله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأى  
ألا ترى أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كمقادير العبادات والعقوبات كما في الصلوات والزكوات  
والصيامات وحد الزنا والشرب والقذف ومنها ما هو بخلاف ما يقتضيه رأينا كجعل التراب طهوراً  
مع أنه يزيد في تشويه الخلقة وإيجاب تطهير غير موضع إصابة النجاسة وإيجاب الغسل من المني والوضوء  
من الرجيع والاول مما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا وبقاء الصوم عند الاكل ناسياً  
مع أنه لا بقاء للشيء مع وجود ما يضاذه وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة على الحائض مع استوائهما في  
سقوط الاداء وكأباحة النظر إلى شعر الامة الحسناء وحرمة إلى شعر الحرة الشوهاء وقطع يده من سرق  
عشرة دراهم والعقوبة غصب عشرة آلاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا  
وهو دونه والافتراق بين عدة الطلاق والمات مع أن حال الرحم لا يختلف فيه ما ولا يلزم على ما ذكرنا  
أعمال الرأى في أمر الحرب ودرك الكعبة وقوى المتلفات أما على الوجه الاول فلأنهم من حقوق  
العباد فبني على وسعهم فيثبت بدليل فيه شبهة ليمتد بر عليهم الوصول إلى مقاصدهم أما غير القبلة فظاهر  
وأما أمر القبلة فأصله معرفة أقاليم الارض ومواقع النجوم وهي من حقوق العباد لأنهم ينتفعون  
بمعرفة الاقاليم ومعرفة النجوم في التجارة والزراعة فبني على وسعهم ليتوصلوا إلى مقصودهم والحكم  
الشرعي وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبيين الجهة أما معرفة الجهة فليست من أحكام الشرع  
وأما على الثاني فلأن هذه الامور إنما تعقل بوجوه محسوسة وبالحواس ثبت علم اليقين كما ثبت  
بالكتاب والسنة ألا ترى أن الكعبة جهة محسوسة يعرف بالنظر في النجوم وكذا أمر الحرب يعرف  
بحاسة البصر في الجيش وآلات الحرب والاسلحة المعدة لها والمعركة الصالحة والرجال المقاتلة وكذا قيم  
المتلفات تعرف بالاسباب الحسية فان قيمة الشيء تعرف بنظائره وذلك يعرف بحاسة البصر وكذا مهر  
المثل إنما يعرف بالنظر إلى نساء عسرتها فان وجدناها مثل نساء عسرتها في السن والجمال والمال  
والحسب والنسب عرفنا أن مهرها مثل مهرهن وطريق العلم بالحس فكان يقيناً بأصله على مثال  
الكتاب والسنة وحصل بما قلنا وهو الجرح عن القياس المحافظة على النصوص والتأمل في معانيها وفي  
المحافظة على النصوص اظهار قلب الشريعة كما شرعت وفي التأمل في معانيها ومعانيها لا يفصل  
الرأى عنها وان فنيت الاعمار فيها احياء القالب اذ لا يحيا القالب الا باستعمال الرأى في معاني



النصوص فكان في اظهار القلب موت البدع وفي حياة القلب سقوط الهوى فيسم امر الدين بموت  
البدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى فكان في ذلك قيام الدين ونجاة المؤمنين ولان العمل بالاصل  
وهو استصحاب الحال في مواضع القياس ممكن وذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى  
الى محرما على طاعم بطعمه الا به فانه تعالى امره بالاحتجاج بالاصل الاباحة فيما لم يجد فيه دليل التحريم  
فيما اوحى اليه لانها اصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلاضافة بلام التملك ادل  
على انبات صفة الحل من النصيص على الاباحة وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وامر الكعبة  
وتقويم المتلفات لان العمل بالاصل غير ممكن لانه مقتضى الاستصحاب ترك الخروج الى الغزو  
عملا بالاصل وان خرج ونزل في مفارقة فقتضاه المكثفة وكذا في امر الكعبة الاصل عدم الاستقبال  
اليها وكذا في تقويم المتلفات الاصل عدم الضمان وفيه فتح باب العدوان ولا يلزم على ما ذكرنا ان  
القياس ليس بحجة الاعتبار بمن مضى من القرون فيما لحقهم من المثلات والكرامات ليمتنعوا عما  
كان مهلكا من كان قبلهم حتى لا يهلكوا مثلهم او يتدمروا على ما كان سببا لاستحلاب الكرامة  
لن كان قبلهم فينالوا مثل ذلك لان ذلك فيما يعلم بحاسة البصر لمن عاين ذلك او بحاسة السمع بان سمع  
انهم فعلوا كذا فاصابهم كذا فلا يكون من قبيل ما نحن بصدده وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من  
الامر بالاعتبار وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وعلى امر الحرب يحتمل مشاورة النبي عليه  
السلام اصحابه فان الله تعالى امر به في تدبير الحرب بقوله تعالى وشاورهم في الامر اى في امر الحرب  
والمرور عنه الشورى في باب الحرب لاني شئ من الاحكام فيظهر به انسداد باب الشورى في معرفة  
الاحكام والجواب ان الكتاب تبيان لكل شئ لان ما ثبت بالقياس مضاف الى الكتاب وبهذا يجاب  
عن الآيات الاخر اذ القياس منزل في كتاب الله نصا اودلالة لما بينا انه نظير الاعتبار بالمأمور به على ان  
المراد بالكتاب في الآيتين المتوسطتين اللوح المحفوظ كذا في التفسير وبه يجاب عن السنة لان العمل  
بالقياس هو العمل بالكتاب في الحقيقة على ان المعنى عنه هو قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها  
ونحن نقبس ما كان عما كان لاننا بين ان حكم النص يعني هو ثابت في الفرع او يكون الذم باعتبار الحاق  
الفرع بالاصل باعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من اصحاب الطرد اليوم وقرقهم بين ما هو حق  
الله وبين حق العباد ضائع لان المطلوب هنا جهة القبلة لا داما ما هو محض حق الله والله تعالى موصوف  
بكمال القدرة ومع ذلك اطلقنا العمل بالرأى فيه اما لتحقيق معنى الابتلاء اولانه ليس في وسعنا ما هو  
اقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام وقرقهم بين الخير والعملة لا بقوى فالوصف الذي  
هو علة عند الله موجب للعلم كما ان الخبر اصله موجب للعلم وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من  
المجتهد كالرواية من الراوى وكما احتملت الرواية الغلط احتمل تعليل المجتهد الغلط فلا فرق بينهما  
وحصل بما قلنا وهو ان القياس حجة اثبات الاحكام بطواهر النصوص تصديقها وانبات معانيها  
طما ائنته للقلوب وشرحا للصدور وثبت به تعميم احكام النصوص حيث اثبتنا الاحكام بطواهرها  
ومعانيها وفي تعميمها تعظيم حدود النص ومحافظة النصوص بطواهرها ومعانيها ومحافظة الاحكام  
التي تضمنتها المعاني وفيه جمع بين الاصول والقروع وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال اى  
لا واسطة بين الحق والضلال فمن تخطى الحق وقع في الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وهو  
استصحاب الحال لانه انما صار حجة عندهم للجهل بالدليل المزيل دون العلم بالدليل المبقى والشبهة  
في تعليق الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال لجواز ان لا يكون هذا المعين علة ومثله جائز  
بالاجماع الا ترى ان الاحكام تتعلق بالآية المؤولة والعام المخصوص وخبر الواحد مع تحقق الشبهة  
فيه اعلى من سابق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت باستصحاب الحال لان الثابت

بالقياس يستند الى ذلك قائم والثابت بالاستصحاب يستند الى عدم الدليل المزبيل لانه انما يكون  
 دليلا عن عدم الدليل المغير وهذا مما لا يعلم يقينا لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتا وان لم يبلغه  
 وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما امر أن القياس أقوى منه ولا يصار الى الادنى الا عند  
 تعذر المصير الى الاقوى وثبت بما ذكرنا أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين وقولهم ان من المشروعات  
 ما لا يعقل قلنا انما يجوز القياس فيما يكون معقول المعنى فاما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله  
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فالمدح كونه علم منك في موضع النفي فيم فقهته عن قفوا ليس له  
 به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كما يوجب خبر الواحد والاتفاق وجوب العمل لا يتوقف على  
 علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والآية المؤولة والعام المخصوص والشهادات في مجالس الحكم واجب  
 مع فقدان علم اليقين على أنهم قد جوزوا العمل باستصحاب الحال مع أنه لا يوجب العلم وأما قوله تعالى  
 ولا تقولوا على الله الا الحق فنقول القول بالقياس حق من الوجه الذي بينا

**فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفته** قال مشايخنا رحمهم الله القياس تفسير هو المراد  
 بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته عزلة الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايقاع آلة  
 التأديب في محل صالح والمعنى يعقل بدلالته وهو الايلاء حق لو حلف أن لا يضرب امرأته فخنقه بها  
 أو عضها يحنث وان لم يوجد صورة الضرب لو جود معناه فأما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير وقد  
 بيناه وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين المتناظرين قياسا ومقايسة  
 لان كل واحد منهما يبي ليحعل جوابه في الحادثة مثلا لما اتفقا على كونه أصلا وهو من قاس يقاس  
 وقد يكون مصدران من قاس يقاس مقايسة وقياسا وقد يسمى هذا القياس نظرا مجازا لانه ينظر القلب  
 يصاب وقد يسمى اجتهدا لان يبدل الجهود يحصل هذا المقصود والكل من اطلاق اسم السبب على  
 المسبب وأما الثابت بدلالة صيغته فهو مدرك من مدارك أحكام الشرع أي سبب الدرك كقوله  
 عليه السلام الولد مبخلة محبنة ومفصل من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كافنا العمل بالقياس على  
 مثال العمل بالبينات فجعل الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع شهودا فهي شهود الله على أحكامه  
 عزلة الشهود في الدعوى ومعنى النصوص هو شهادتها عزلة شهادة الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع  
 والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل بان لا يكون مخصوصا كشهادة خزيمة  
 وأن يكون معقول المعنى كصلاحية الشهود بالجرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة  
 وذلك بان يكون ملائما للحكم ومؤثرا فيه على حسب ما يختلف فيه كصلاح شهادة الشاهد بلفظة  
 أي شهد لا يعلم أو أتيقن ومعنى قول فخر الاسلام وعدالته واستقامته للحكم المطلوب أن يكون على  
 موافقة الدعوى حتى اذا ادعى المدعي أنه على فلان ألف درهم وشهد الشاهدان بان له على فلان ألف  
 دينار لا يصح لعدم المطابقة فكيف هنا ينبغي أن يكون الجامع مطابقا للحكم المدعى ثم يجوز أن يكون  
 قوله وعدالته واستقامته من قبيل الترادف اذ العدالة هي الاستقامة يقال طريق عدل أي مستقيم  
 ويجوز أن ترجع العدالة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة والاول أظهر لما فيه من تفريق الضمير  
 ولا بد من طالب الحكم على مثال المدعي وهو القائس ولا بد من مطلوب القائس وهو الحكم الشرعي ولا بد  
 من مقضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا اذ القياس لا يوجب العلم قطعا يحصل  
 العقد أصلا بل هو دليل موجب للعمل فكان العمل بالبدن أصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج  
 نفسه فأما اذا حاج غيره فهو الخصم يقال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولا بد من حكم هو  
 بمعنى القاضى وهو القلب فهو كما قصد او محكوم عليه ضرورة ومثله جائز كافي الشهادة بهلال

(قال والاصول) أي النصوص المتضمنة للأحكام من الكتاب والسنة والاجماع (قوله دفع لمن توهم الخ) فيه أن المصنف رحمه الله زاد لفظ فصل في شرحه في هذا المقام فهذا مقتضى أن هذا الكلام بحث على حدة فالقول بأنه دفع توهم لا يناسب رأي المصنف (قوله حتى يعدي) أي حكم النص (قوله في كل أصل) أي نص (قوله أن يكون الخ) لقيام الأدلة على أن القياس حجة من غير تفرقة بين نص ونص فيكون الأصل هو (قوله بعلة توجد الخ) تكون فيها منافع للعباد ودفع ضرر عنهم (١٢٤)

(قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليته (قوله ان لا يكون معلولا) بل يكون التعبد أي العمل بالحكم بمجرد أن الحاكم الهنا ونحن عبيده (قوله ان يكتفى) أي في القياس (قال بل لا بد في ذلك) أي في القياس من دلالة التمييز أي من دليل يميز للوصف المؤثر في الحكم من بين الاوصاف لان التعليل بأى وصف كان لا يحوز العقل السليم وكذلك الواحد منها مجهول فلا بد من مميزات أى دليل يدل الى آخر ما قال الشارح رحمه الله (قال قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (قال الدليل) أي النص أو الاجماع (قوله هـ هذا النص) أي الذي يراد استخراج العلة منه (قوله لانه اذا كان الخ) دليل على صحة الكناية وتقريره أن كون النص شاهدا على حكم الفرع لازم لكونه معلولا بعلة جامعة فأطلق اللازم وأريد الملزوم وهذه كناية (قوله ان ههنا) أي في حجة القياس (قوله أن لا بد الخ) لانا وجدنا بعض النصوص غير معلول

رمضان فانه اذا قضى القاضى بها يلزم الصوم بجميع الناس قصدا ويلزم القاضى ضمنا واذا ثبت ذلك بقي للمشهد عليه ولاية الدفع كفا في الدعاوى فان المشهد عليه يتمكن من الدفع بعد ظهور الحجة لان تمام الالتزام انما يظهر بالعجز عن الدفع وهذه جملة لا تعقل الا بالباطل والتقرير فنقول الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء والشاهد عليه قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط والشهادة خروج النجاسة وهذا النص صالح للتعليل بدليل وجوب الانتقاض اذا خرج من ثقبه تحت السرة عند انسداد السبيلين فلا يعدي بلا تعليل والوصف صالح أيضا لان الخارج بذون النجاسة لا يؤثر كالزق والمخاط وكذا النجاسة بذون الخارج والا كان منتقض الطهارة في جميع الاحوال وقد ظهرت عدالة الوصف لان النبي عليه السلام علل بهم ما حيث قال انه ادم عرق انفجر فتوضئ لكل صلاة فالدم يشعر بالنجاسة والانفجار بالخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطلوب انتقاض الطهارة والمقتضى عليه المخالف له في المسئلة أو القلب والقاضى القلب واعلم انا اذا فسنا الذرة على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلا فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم المنصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطلوب اثباته

(فصل والاصول) أي النصوص (في الاصل معلولة الا أنه لا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي معلول وهـ اذا يظهر في مسئلة الذهب والفضة فانا نعلل النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فان استدل مستدل من أصحابنا بان هـ هذا النص معلول لان الاصل في النصوص التعليل فانه لا يصح حتى يبين بالدليل أن النص الوارد فيه ما معلول في الحال وقال بعض العلماء هي غير معلولة في الاصل لا بدليل لان الحكم قبل التعليل مضاف

(والاصول في الاصل معلولة) دفع لمن توهم انه لا يلزم أن يكون النص معلولا حتى يعدي الى الفرع بالقياس يعني أن الاصل في كل أصل من الكتاب والسنة والاجماع أن يكون معلولا بعلة توجد في الفرع وان كان يحتمل أن لا يكون معلولا أو يكون معلولا بعلة قاصرة لا توجد في الفرع (الا أنه) لا ينبغي أن يكتفى به هذا القدر بل (لا بد في ذلك من دلالة التمييز) أي دليل يدل على أن هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة من المقابلة ومن قوله مثلا بمثل كون القدر والجنس علة (ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي على أن هذا النص في الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصول في الاصل معلولة فقوله للحال معناه في الحال وقوله شاهد كنى به عن كونه معلولا لانه اذا كان معلولا بعلة جامعة كان شاهدا على حكم الفرع والحاصل أن ههنا ثلاثة أمور الاول أن الاصل في كل نص أن يكون معلولا والثاني أن لا بد من دليل مستقل يدل على أن هـ هذا النص في الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الاصل والثالث أن لا بد من دليل يميز العلة من غيرها ويبين أن هذا هو العلة دون ما عداها فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد أن يكون القياس حجة

فاحتمل أن يكون هذا النص من هذا القبيل فلا بد من دليل الخ (قوله فاذا اجتمعت هذه الخ) هذا عند نفع الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة الى الامر الثاني بل الامر الثالث معن فانه اذا قام الدليل المميز للعلة عن غيرها فاقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول اجمالا أمر زائد لا طائل تحته والصحابة يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الامر ابتداء اولولم يجدوها تروا القياس ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال اجمالا



الى النص وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة ولا يعدل من الحقيقة الى  
المجاز الأدليل ولأن الاوصاف متعارضة اذ التعليل بالقدر والجنس يقتضي حكما خلافا لما يقتضيه  
التعليل بالطم لأن الاول يقتضي جريان الربا في الجنس والنورة وعدم جريانه في القليل من المطعوم  
والتعليل بالطم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف منها والتعليل غير ممكن بالكل جمعا  
لأنه لا يوجد الا في المنصوص عليه فيفسد باب القياس حينئذ وبكل وصف محتمل أي محتمل  
أن يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصير علة مع الاحتمال فكان الوقف أصلا وقال بعضهم  
هو معلولة بكل وصف يمكن الابعان لأن الدلائل التي جعلت القياس حجة جملة النص معلولة في  
أصله اذ لا قياس الابعلة ولما لم يتصور القياس بكل الاوصاف لما امر والنص لم يفصل بين وصف  
وصف وفي التعمين امتياز بالدليل صار كل وصف علة الابعان كالخبر لما كان حجة وانما ثبتت  
بالرواية ولا يمكن شرط الكل للتعذر صارت رواية كل عدل حجة الابعان ولما صار القياس حجة  
صار التعليل في النصوص أصلا فلا يترك هذا الأصل باحتمال أن لا يكون معلولا وقولهم ان  
في التعليل ترك الحقيقة لأن الحكم ينتقل عن النص الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة قلنا  
التعليل لا يثبت حكم الفرع فاما الحكم في المنصوص عليه بعد التعليل فنثبت بالنص كما كان قبل  
التعليل اذ من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم الأصل فيه كما كان قبل التعليل معلولا به بنصه  
لا بالعلة وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من غيره لانه لما  
ثبت أن النصوص معلولة في الأصل وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللمنع  
من الخلق الغير به أخرى عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة وهذا باب  
القياس أصلا وهو مفتوح وجب التعليل بواحد من الجملة ليعين الواحد من الجملة بعد سقوطها  
وهذا الواحد مجهول لا يمكن العمل به حتى يمتاز عن غيره فلا بد من دليل يوجب تميز الوصف الذي  
هو علة من غيره وهذا أشبه بذهب الشافعي فانه جعل استصحاب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه  
اكتفى بان الأصل في النصوص التعليل ولم يحتج الى دليل يدل عليه على أنه في الحال معلول وقلنا  
نحن ان دليل التمييز شرط كما قال الشافعي ولكننا نحتاج قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كون الأصل  
شاهد الحال لأن الأصول وان كانت معلولة في الأصل الا أنه محتمل أن لا يكون هذا النص معلولا  
لأن من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل أن يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الأصل  
وهو أن الأصل في النصوص التعليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع  
مع قيام الاحتمال حتى يقوم الدليل على أنه شاهد في الحال وهو نظير استصحاب الحال فانا جعلنا المفقود  
حيث بالاستصحاب حتى لا يرث منه أحد ولكن لا يرث من غيره باعتبار هذا الاستصحاب لاحتمال موته  
فهو حجة دافعة لا ملزمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع أنه قد ظهرت خصوصيته في  
بعض الافعال ثم لم يوجب هذا الاحتمال في كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بعد قيام الدليل  
قلنا الدليل الذي أوجب الاقتداء به عليه السلام كونه نبيا وأنه قائم في جميع الاحوال ولا احتمال في  
كونه نبيا فوجب الاقتداء به لوجود الدليل الموجب للاقتداء فمقطعا والخصوص ثبت بدليله في بعض  
أفعاله فيبقى في الباقي على عمومته كالنص العام اذا خص منه شيء بقي العام فيما وراء الخصوص واجب  
العمل به فاما عن فالنص المعلول شاهد واحتمل أن لا يكون معلولا فكان الاحتمال واقعا في نفس  
ما هو حجة فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال ونعم الاحتمال في العمل بما ثبت حجة ولان في تعليل  
النص معنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذي هو غير معلول أظهر ما عرف فاذا استويا في معنى الابتلاء

فلا بد من قيام الدليل على أن هذا النص معلول في الحال ولا يجوز ألاكتفاء بما ثبت بالرأى أن  
الاصل في النصوص التعليل فأما الرسول عليه السلام فاعلمت للاقتداء مطلقا قال الله تعالى  
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي فلم يبطل وجوب الاقتداء  
بالاحتمال وبيان هذا في الذهب والفضة فإن حكم الربا ثبت فيه بالنص وهو معلول عندنا بعلّة  
الوزن والجنس وأنكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح من الاستدلال بأن الاصل في النصوص  
التعليل بل لا بد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول والدليل عليه أن هذا  
النص ضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام يدا بيد والتعيين من باب الربا أي يتحقق الربا في هذه  
الاموال عند قونه ألا ترى أن تعيين أحد البدلين شرط في كل عقد احتراز عن الدين بالدين فإنه  
حرام ينهي النبي عليه السلام عن الكالي بالكالي ووجب التعيين في البدل الآخر هنا لا شرط المساواة  
إذا المساواة في البدلين عند اتفاق الجنس شرط بقوله عليه السلام مثلا مثل ولتقدم فيه على النسبة  
عرفا فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده قوله عليه السلام إنما الربا في النسبة  
ووجدناه هذا الحكم أي التعيين متعديا عنه فإن الشافعي يشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام  
مع اختلاف الجنس ونحن لا نجوز بيع قفيز بر بعينه بقفيز شعير بغير عينه غير مقبوض في  
المجلس وإن كان موصوفا لأن بترك التعيين في المجلس نفوت المساواة في اليد باليد وشرطنا قبض  
رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التعيين فعرفنا أنه معلول إذا تعدي بلا تعليل فقد صح  
التعدي فيما ذكرنا ولم تكن الثمنية مانعة فكذلك لا تصير الثمنية مانعة فيما نحن فيه وصح التعدي  
بعلة الوزن مع الجنس بل ربا الفضل أثبت منه لأنه حقيقة وذاتية وقال الشافعي إن  
تحريم النحر معلول وليس له دليل دال على كونه معلولا بل الدليل وهو قوله عليه السلام حرمت  
النحر لعينها والسكر من كل شراب دال على أنه غير معلول إذ كونه معلولا ينافي كونها محرمة  
لعينها وإثبات الحرمة وصفة النجاسة في بعض الأشربة المسكرة ليس من باب تعدية الحكم الثابت  
في النحر ألا ترى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحله ولا يكون التقدير في النجاسة  
فيه كالتقدير في النحر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة كغير الواحد بنوع احتياط فلا يظهر به كون  
النص معلولا ومثال ما ذكرنا من كون النص معلولا لو جود حكمه متعديا إلى غيره وطعن الخصم  
بكونه معلولا بالثمنية والشاهد إذا طعن فيه بجهل بحدود الشريعة فإنه تقبل شهادته وبطل الطعن به  
لأن الجهل لا يسقط الولاية والشهادة من باب الولاية وإذا طعن الشاهد بالرق صح الطعن لأنه يخرج به  
من أن يكون أهلا للولاية فكذلك انما وجدنا النص شاهدا ووجدنا حكمه متعديا مع طعنه بالثمنية  
بطل طعنه ومتى وقع الطعن في الشاهد بجهل وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية حتى تثبت  
حرية بالجهة فكذلك إذا طعن بأن النص غير معلول يصح ويحتاج إلى إقامة الدليل على أنه معلول في الحال  
ولا يجوز الحكم بكون الاصل معلولا باعتبار أن الاصل في النصوص التعليل كما لا يجوز الحكم بشهادة  
الشاهد بعد الطعن بالرق باعتبار أن الاصل في الأدعي الحرية إلا بعد إقامة اليقينة بأنه حر في الحال ثم  
تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيتا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقول النبي عليه السلام  
سيرة ملكك بضعة فلخاري وقوله انما من الطوافين وقد يكون بفحوى النص كقوله عليه  
السلام في السمن الذي وقعت فيه فأرة ان كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوا ما بقي وإن كان  
مائعا فلقوه ففيه إشارة إلى أنه معلول بعلة مجاورة النجاسة أي وخبر الرابن هذا القيسيل  
كما ينسأ

(قال ودفع) أي دفع القياس خصمه أو دفع الإيرادات عن القياس (قال بحكمه) الباء صلة المخصوص (قال بنص آخر) أي بسبب نص آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه والمراد بالنص ههنا الدليل من قبيل ذكرنا الخاص وإرادة العام كتابا كان أو سنة أو اجما (قوله الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه) كما هو عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر لأن القياس في الشرع هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة والمراد بالأصل ههنا المقيس عليه (قوله على المقصور) لا على المقصور عليه فإن المقصور عليه هو المقيس عليه (قوله كخزيمة) بن ثابت صحابي جليل من كبار الصحابة ذو الشهادة بين شهداء بدر وقيل مع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بصفتين سنة سبع وثلاثين كذا في التقريب (قوله حكمه) وهو قبول شهادة الفرد (قوله بنص آخر) وهو قوله عليه السلام من شهدته خزيمة فهو حسيبه (قوله أدلو كان الخ) دليل لقوله أن لا يكون الخ (قوله عليه) أي على المقيس عليه (قوله غيره) وهو الفرع (قوله النص) أي قوله عليه السلام من شهدته خزيمة فهو حسيبه (قوله على حكم المقيس عليه) كخزيمة وهو قبول شهادته وحده (قوله ويكون الباء) أي الواقعة في قول المصنف بحكمه (قوله أذ يكون الخ) دليل لقوله ولا يجوز (قوله مخصوصا) أي عن العمومات الواردة الموجبة لاشتراط العدد في الشهادة كقوله تعالى (١٣٧) وأشهدوا ذوي عدل منكم (قوله بنص آخر)

الباء صلة المخصوص (قوله هو النص الدال على حكم المقيس عليه) لا غير فيلوح على المعنى الذي ذكر آنفا أثر الإهمال ثم اعلم أن الشارح لا يدعي أن المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع الحكم عن العمومات الواردة بل غرضه أنه لو أراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في حكمه بمعنى مع ويكون المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع حكمه عن تلك العمومات فلا يستقيم المعنى بل يحدث

فصل ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا ونشرط وركن وحكم ودفع) ولا بد من معرفة هذا المجموع لأن الكلام لا يصح إلا بتمامه لما أنه وضع للفهم فلا يفسد بكون لغوا ولا يوجب جديدا لا عند شرطه ولا يقوم إلا بركن من الشئ مما يقوم به ذلك الشئ ولم يشرع إلا حكمه وهو الأثر الثابت به لأن المقصود هو الحكم فإذا لم يقدح حكمه بلغو كالبيع المضاف إلى الخ ثم لا يبقى إلا الدفع وقدمنا الشرط وإن كان خارجا على الركن وإن ذاتيا لقدمه عليه طبعاً فاقية تقدم عليه وضعا (فشرطه أن لا يكون الأصل) أي المقيس عليه (مخصوصا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردا بحكمه بنص آخر أو جب خصوصيته به والمراد أن لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لأنه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص صار التعليل مبطلاله لأن التعليل اتعدي الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الآخر فكان هذا تعليلا في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود (كشهاد خزيمة) فإن الله

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا ونشرط وركن وحكم ودفع) فلا بد من بيان هذه الأربعة لأجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه (فشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه والباء في حكمه داخل على المقصور والمعنى أن لا يكون المقيس عليه كخزيمة مثلاً مقصوراً عليه حكمه بنص آخر أدلو كان حكمه مقصوراً عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز أن يراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع أذ يكون المعنى حينئذ أن لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصاً مع حكمه بنص آخر ولا شك أن النص الآخر هو النص الدال على حكم المقيس عليه (كشهادة خزيمة وحده) فإنه مخصوص بقوله عليه السلام من شهدته

المعنى المهمل وهذا كلام حق لا غبار عليه وليس بعمل للتأمل فما في مسير الدائر من أن في كلام الشارح تأملاً فلا يخلو عن تأمل نعم إذا أريد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في حكمه بمعنى مع ويكون المخصوص بمعنى التفرد ويكون المخصوص به محذوفاً ويكون الباء في نص آخر السببية يحصل معنى مستقيم صحيح وهو معنى آخر ما تعرض له الشارح صحة وفسادا وقدينيه الشارح الحسامي بتفصيل لا مزيد عليه حيث قال أي بشرط أن لا يكون النص مثبت للحكم في المحل أي المقيس عليه مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام من شهدته خزيمة فهو حسيبه فإنه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد بمحل وروده وهو خزيمة بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإنه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد فإذا ثبت بدليل في موضع كان مختصاً به لا يعدو النص الثاني في غيره انتهى وما فهم البعض من أن توجيه الشارح الحسامي والتوجيه الذي حكم الشارح حينئذ بعدم جوازه واحد وقال راداعلى الشارح أن عدم جوازه مرفوع بما قال صاحب التحقيق انتهى فلا تصح إليه ثبوت البون البين بين التوجيهين كيف وقد قال الشارح في المنهبة ولو فسر النص الآخر بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وجعل الباء للاستعانة أي علم تلك باستعانة النص الآخر كما وجه به ابن الملك لكان أيضاً وجهاً انتهى



شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوي عدل منكم ثم خص النبي عليه السلام خزيمة بقوله بقبول شهادته وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد له خزيمة فهو حسيبه وسمي هذا الشهادتين كرامة له وقد اشتهر فيما بين الصحابة بمذهبه الفضيحة فصار هو مخصوصا بهذا النص عن النصوص العامة فلم يجوز تعليقه أصلا حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غير خزيمة ممن هو مثله أو فوقه في الفضيلة لأن امتي عدينا الحكم إلى غيره أبطلنا خصوصيته الثابتة بالنص كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال مثني وثلاث ورباع والموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لكانت اختصاص النبي عليه السلام بتسع نسوة باعلام الملائكة أياه كرامته لأن فيه إثبات الولاية على الحرية وهذا إكرام وأي إكرام فلم يصح تعديته إلى غيره بالتعليل لأن فيه إبطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع يقتضي محلا مملوكا مودورا حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس عند الإنسان فانما أراد به ما ليس بمملوك له لأنه إذا باع شيئا عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسلمه لا يجوز ثم ترك هذا الأصل في السلم وإن لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وماتت بهما النص الامم وحالا فلا يصار إلى التعليل بأن يقال إن السلم نوع يبيع فيجوز حالا كالبيع لأن فيه إبطال الخصوص الثابت بالنص بالتعليل وكذلك شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى أن تنفقوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلم يكن ذلك قابلا للتعليل وقال الشافعي لما صح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لم يجز التعليل بتعدية الحكم إلى نكاح غيره وقتنا تفسيرها هبة خالصة لك بلا مهر لأن فعل الهبة يقتضي مصدرا فقوله خالصة نعت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في آخر الآية لكيلا يكون عليكم حرج أي ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والحرج انما يكون في لزوم المهر لافي انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حق أمته قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم أي ما أوجبنا من المهور على أمته في زواجهم وهذه الجملة اعتراضية أو نقول خالصة حال من الضمير في وهبت يعني أن نفهها خالصة لك لا تحل لغيرك بعدك فلا تنأذى بكون الغير شريكا لك في الفراش من حيث الزمان دليله قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا وهذا لأن الخصوصية لرسول الله عليه السلام انما تصح بما فيه ضرب كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالتكلم بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في أن لا يجب المهر ولا تحل لاحد بعده وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامته وهو فيما قلنا لا فيما قاله وكذلك ثبوت المالية والتقوم للنافع في عقد الاجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فآتوهن أجورهن وقوله على أن تأجرني ثماني حجج فلم يقبل التعليل لأن مالية الاشياء لا تسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق

خزيمة فهو حسيبه ولا ينبغي أن يقاس عليه من هو أعلى حاله منه كالخلفاء الراشدين إذ تبطل حينئذ كرامة اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى أن النبي عليه السلام اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه الثمن فأنكر الأعرابي استيفاءه وقال لم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يحضرن أحد فقال خزيمة أنا أشهد يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضرن فقال يا رسول الله أنا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء أفلا نصدقك فيما تخبر به من أدعنا عن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا على غيره مع أن النصوص

(قوله عليه) أي على  
خزيمة (قوله حينئذ) أي  
حين قياس غيره عليه (قوله  
اختصاصه) أي اختصاص  
خزيمة الخ اعلم انه انما  
اختص خزيمة به هذه  
الكرامة لاختصاصه من  
الحاضرين بفهم جواز  
الشهادة للرسول عليه  
السلام بناء على أن قوله  
عليه السلام في افادة العلم  
بنزلة البيان (قوله وقصته  
ما روى الخ) كذا أو روى على  
القاري وأرده في المبسوط  
وهكذا في التحقيق (قوله  
وأوفاه) الايفاء بتمام كذا ردى  
حق كسرى را (قوله لم) في  
منتهى الارباب لم يوافق  
لم وهاللتنبية وحذفت  
ألفها وجعل اسمها واحدا  
واستعمل استعمال البسيطة  
ليستوى فيه الواحد والجمع  
والتذكير والتأنيث

(قوله العدد) أي الرجلين أو رجل وامرأتين (قوله عليه) أي على خزيمة (قال معدولابه) الباء متعدية فان العدول لازم وهو  
الميل عن الطريق كذا قيل ويمكن أن يجعل  
معدولاً من العدل وهو الصرف

(١٣٩)

فيكون متعدياً وحينئذ  
فالباء زائدة (قوله أي  
لا يكون الاصل) أي  
حكم الاصل (قوله هو)  
أي الاصل أي حكم  
الاصـل (قوله يقتضي  
فساد الصوم به) أي  
بالاكل والشرب ناسياً  
لفسـاد ركن الصوم وهو  
الامساك عن قضاء شهوتي  
الفـرج والبطن والشئ  
لا يبقى بدون ركنه (قوله  
لقوله عليه السلام للذي  
الح) روى الدارقطني انه  
صلى الله عليه وسلم قال  
تم صومك فان الله اطعمك  
وسقاك ولا قضاء عليك  
كذا نقل بحر العلوم رحمه  
الله (قوله فلا يقاس الح)  
على انه ليس بينهما اشتراك  
في العلة فان الخطأ ذاكر  
للصوم اي كنهه قاصر بضرب  
قصـور كما اذا تغمض ولم  
يثبت فدخل الماء في  
حلقه والمكروه اي اذا ذكر  
للصوم ومختار في فعله  
وأما الناسي فليس هو  
ذاكرا للصوم ولا يعلم أن  
هذا اليوم يوم الصوم  
وكان فعله ليس بفعله  
فليس هو تاركاً للكف  
بالاكل والشرب واليه  
أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما اطعمك الله وسقاك أي

الاحراز ولا يتصور احراز المنافع لانها أعراض لا تبقى فهم ما وجدت تلاشت واضمحلت ولان تقوم  
عبارة عن اعتماد المعاني اذ لا اعتبار للصورة في باب التقوم فان خمسة دنان سير تعادل الثوب الذي قيمته  
خمسـة دنان سير وان اختلفا صورة ولا معادلة بين الاعيان والمنافع فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين  
ولا تقوم بنفسها والاعيان جواهر تبقى أزمنة وتقوم بنفسها وبين ما يبقى ويقوم بنفسه وما لا يبقى ولا يقوم  
بنفسه تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل وقول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع  
حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالف للقياس الى أن قال فلا يصح ابطال حكم  
الخصوص بالتعليل مشتبه فان أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وآخره يدل  
على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأنه لما علم أن هذه المسئلة مما يصلح إيرادها في القسمين أو ما إليه بما  
ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولاً به عن القياس) لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس في  
ثبت حكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني لحكم  
لم يجز اثباته به (كبقاء الصوم مع الاكل ناسياً) فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فاته  
بالاكل ناسياً لان ركنه هو الكف عن اقضاء شهوتي البطن والفرج وأداء العبادة بعد فوت ركنها  
لا يتحقق وانما بقينا الصوم في حق الناسي بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله  
وسقاك معدولاً به عن القياس لا بخصوص من النص وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل كما زعم  
البعض فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل كالفطر حكماً ولو كان مخصوصاً من  
النص لكان الفطر ثابتاً وتختلف الحكم فيه بالخصوص فلم يصح التعليل ليتعدى الحكم فيه الى الخطي  
والمكروه وهو معدول به عن القياس فيصير التعليل حينئذ لضعف ما وضع له اذ القياس يقتضي ثبوت  
الفطر بالتعليل لبقاء الصوم يكون لضعف ما وضع له التعليل اذ بقاء الصوم مع فواته ضدان وهذا لا يجوز كما  
لا يصلح أن يكون النص الثاني مثبتاً وانما ثبت هذا الحكم في موافقة التامس بدلالة النص لاثبات التعليل  
لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما الدخول تحت أمر واحد وهو قوله تعالى ثم  
أتموا الصيام الى الليل أي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان  
ورود النص في أحدهما وروداً في الآخر دلالة لما عرفت أن أحد المتساويين اذا ثبت له حكم ثبت  
للاخر ضرورة والام لا يكونا متساويين كالتوأمين فانه يلزم من ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب  
الآخر للاستواء بينهما والدليل على أن الحكم في الوقاع ثابت بدلالة النص أن كل من سمع قوله عليه  
السلام فانما اطعمك الله وسقاك يفهم منه أن التامس غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل الى ذاته  
فلم يكن الصائم هاتك حرمه الصوم حتى يصير جانياً ولا على الطعام لانه ليس بمعمل للجناية والجماع مثله  
لان الجماع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فيثبت الحكم الوارد في الجماع بدلالة  
النص لا بالتعليل وأما الخطأ والمكروه فلا يساوي النسبان لان النسبان مما لا يمكن الاحتراز عنه وهو

أوجب اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره (وأن لا يكون معدولاً به عن القياس) أي  
لا يكون الاصل مخالف للقياس اذ لو كان هو نفسه مخالف للقياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم  
مع الاكل والشرب ناسياً) فانه مخالف للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما أبقناه لقوله عليه  
السلام للذي أكل ناسياً تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطي والمكروه كما

أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما اطعمك الله وسقاك أي

(١٧ - كشف الاسرار ثانياً)

هو الذي أتى عليك النسبان حتى أكلت وشربت (قوله الخطي) أي بالاكل في نهار رمضان  
نهار رمضان

(قال وان يتعدى الخ) المراد منه تصور التعدى فانه شرط القياس وأما حصول التعدى بالفعل فن غيرة القياس وأحكامه المترتبة عليه (قال الثابت) أى فى الأصل المقيس عليه (بالنص) أى بالكتاب أو السنة أو الإجماع (بعينه) أى بلا تغيير بزيادة وصف أو نقصانه وهذا متعلق بقوله وأن يتعدى (قال هو نظيره) أى نظير الأصل فى وجود العلة المشتركة (قال ولا نص فيه) أى والحال أن لا يكون نص فى الفرع وهذا القول (١٣٠) بإيراد التسمية إيماء إلى انتفاء النص مطلقاً أى لا يكون فيه نص يكون

حكمه مخالف الحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكمه موافقاً للحكم القياس أما الأول فلانه لو كان فيه نص كذلك للزم بالقياس ابطال ذلك النص وهو باطل وأما الثانى فلان القياس مع وجود النص الكذائى تطويل بلا طائل لان النص يغنى عن القياس وهذا مما ذهب اليه عامة أصحابنا ولك أن تقول ان القياس حين وجود النص الموافق ليس تطويل بلا طائل بل فائده تعاضد الدليل بدليل فالقياس يكون معاضداً للنص وهذا ظاهر بلا شبهة ألا ترى أن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد (قوله وان كان الخ) كقوله ان وصلياً (قوله كون الحكم) أى الذى تعدى من الأصل الى الفرع (قوله لا لغوياً) فانه لو كان الحكم لغوياً فلا يجوز القياس اذ وجود مناسبة العلة لا يوجب وضع اللفظ لغة وأما الحكم العقلى فهو ساقط من نظر الأصوليين فلذلك

من قبل من له الحق بلا اختيار من العبد فصار عفووا والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المرء فيه اضرب تقصير منه وهوذا كره الصوم والكراهة لا من قبل من له الحق والمكره فى الاقدام على ما أكره عليه مختار وهوذا كره الصوم أيضاً فلماذا كانت العزيمة فى حقه أن لا يفطر ولو صبر على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا آية كونه مختاراً فلم يكن ورود النص فى التسيان وروداً فيه ما دلالة وكذا حل الذبيحة عند ترك التسمية تاسيحاً حكم معدول به عن القياس لانه يقتضى حرمة لا أنه ترك الشرط ولا أن قوله تعالى ولانا كلوا مما يذ كر اسم الله عليه مطلق بالحديث وهو قوله عليه السلام تسمية الله تعالى فى قلب كل امرئ مسلم على أن يجعلناه مسيحاً حكم الكونه معدوراً غير معرض عن ذ كر اسم الله فلم يجز تعليله لتعديه الحكم الى العامد وهو جان معرض عن ذ كر اسم الله على الذبيحة وكذا حديث الأعرابي الذى واقع امرأته فى شهر رمضان فأعطاه رسول الله عليه السلام ما يكفر به فذ كر حاجته وفتنه فقال رسول الله عليه السلام كل أنت وأطعم عيالك ثبت معدولاً به عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدنى أو مالى لا بما يقع له لأن شرعيته للزجر وهو بالاول لا بالثانى فان قلت قول فخر الاسلام كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص فلم يحتمل التعليل مشعر بان هذا من القسم الاول فلم أورد في القسم الثانى قلت يجوز إيرادها فى القسمين لانه من حيث ان الأعرابي كان مخصوصاً به حيث قال يجوز بك ولا يجزى أحد بعد ذلك من القسم الاول ومن حيث انه ثبت معدولاً به عن القياس كما بينا من القسم الثانى فالشيخ بإيرادها فى هذا القسم وقوله كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص أشار الى هذا المعنى فتأمل تفهم ولا تحمل كلام السلف الا على الصحة والسداد وان كان الله أعلم بما أراد ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا القبيل أى كلها معدول بها عن القياس وليس كذلك فمن المستحسنات ما ثبت بقياس خفى فكيف يكون معدولاً به عن القياس وسيرد عليك بيانه على الاستقصاء ومن الناس من زعم أن الأصل اذا عارضه أصول بخلافه كان معدولاً به عن القياس وليس كذلك لأن تفسير المعدول به عن القياس أن لا يكون معقول المعنى أصلاً فاذا وافق أصولاً كان معقول المعنى اذ التعليل لا يقتضى عدداً من الأصول بل يقتضى أصلاً واحداً وقد وجد فيصح التعليل بهذا الأصل وان خالفه أصول وهذا لأن الأصل بمنزلة راوى الحديث والوصف الذى يجعل علة بمنزلة الحديث ورواية الحديث تصح من راو واحد الا أن الأصول اذا كثرت أوجب ترجيحاً عند المقابلة كالخبر يترجح بكثرة الرواة فان المشهور يترجح على خبر الواحد لان اتصاله برسول الله عليه السلام أثبت والخبر انما صار حجة بالاتصال فكذلك الوصف انما صار علة لرجوعه الى الأصل فهما كانا أصولاً أكثر كان أقوى (وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) لان القياس محاذاة بين شيئين أعنى الفرع والأصل فلا يتصور ثبوته فى شئ واحد ولا اذا لم يكونا نظيرين اذ محصل الانفعال شرط كل فعل

فاسمها الشافعى رحمه الله (وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) هذا الشرط وان كان واحداً تسمية لكنه يتضمن شروطاً أربعة أحدها كون الحكم شرعياً لا لغوياً والثانى تعديته بعينه بلا تغيير والثالث كون الفرع نظيراً للأصل لا أدون منه والرابع

بذكره الشارح (قوله بعينه) اذ التعدية مع التغير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداءً غير الحكم الثابت فى الأصل وهو باطل عدم (قوله بلا تغيير) كاطلاقه وتقييده نعم انما يقع التغير باعتبار المحل فان محله الأصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضاً (قوله نظير الأصل) لانه لو لم يكن الفرع نظيراً للأصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الأصل الى الفرع وهذا ظاهر



(قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط أربعة شروط (قوله بعض الشارحين) أي ابن المالك رحمه الله (قوله التعددية الخ) المراد بالتعددية أن يثبت حكم الأصل للفرع وليس المراد به أن ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإن الحكم وصف ونقل الأوصاف محال (قوله الحكم الشرعي) أي الذي في المقيس عليه (قوله بالنص) أي الكتاب أو السنة أو الإجماع (قوله لا فرع الخ) أي لا يكون الحكم الشرعي الذي في المقيس عليه فرعاً لشيء آخر بأن يكون ثابتاً بالقياس على شيء آخر لأنه لو كان ذلك الحكم الشرعي ثابتاً بالقياس فلا بد له من أصل وهو الشيء الآخر ومن حكمه ومن علته فيقاس عليه بهذه العلة لا على هذا المقيس عليه الفرع فإنه تطويل بلا طائل (قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط ستة شروط (قال فلا) (١٣١) يستقيم أي فلا يصح (قال

لأنه) أي لأن إثبات اسم الزنا للواطئة (قوله سفع) السفع ريمختن (قوله بل هي) أي اللواطئة فوقه أي فوق الزنا في الحرمة فإن الإبلاج في الدبر لا يحل قطعا بخلاف الإبلاج في القبل فإنه يحل بالنكاح وملك البين والشهوة فإن المحل الباس محل شهوة زائدة (قوله فيجبري عليهم ما الخ) فيدخل اللائط تحت قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فيجبري عليه حكم الزنا أيضاً فإن اللواطئة حيث من أفراد الزنا لغة وقيل إن الشافعي رحمه الله أيضاً لا يجوز القياس في اللغة وإنما أوجب الحد على اللائط بدلالة النص لأنه قياس في اللغة (قوله يسمى قياساً في اللغة) والقياس في اللغة لا يجوز وهو عبارة عن أن يوضع لفظ لمسمى مخصوص

كل صفة انما تكون ضرراً بالذا صاغت حياً وأما كون الحكم فرعاً فلا ن الكلام في القياس على الأصول الثابتة شرعاً وبمثل هذا القياس لا يعرف الأحكام الشرعية إذا طلب أو اللغة لا تعرف بمثل هذا القياس وهذا الشرط واحد اسماً ولا كنه جملته تفصيلاً فإنه مشتمل على خمسة مباحث وسيجيء بيانها واختلافها فيما شاء الله تعالى أحدها أن يكون الحكم المعلول شرعياً لا لغوياً (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطئة) بأن يقول الزنا اسم لجاع يقصد به سفع الملعون والواطئة مثله في هذا المعنى فكان زناً (لأنه ليس بحكم شرعي) وعن ابن مبرج وجماعة من أصحاب الشافعي أنه يجوز إثبات الاسمي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الأحكام عليها قالوا قد عرفنا أن من الأحكام ما يثبت بطريق الاجتهاد فلا يمنع مثله في الأسماء وهذا في الأسماء المشتقة واضح وذلك لأن ما نسي عرفنا الاسم مشتقاً من معنى ثم وجدنا ذلك السالم في محل آخر ينبغي أن يسوغ إطلاق ذلك الاسم عليه كما قلتم في الشرعيات فإنما عرفنا تحريم التفاضل في البر وعرفنا أن ذلك ما كان لكونه برايل لكونه مكيسل جنس ثم وجدنا ذلك العلة في غيره أثبتنا ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلك ما عرفنا أن أهل اللغة أطلقوا اسم الزنا للمعنى ووجدنا ذلك المعنى في غيره جازاً إطلاق ذلك الاسم عليه قياساً قلنا للأسماء كلها توقيفية قال الله تعالى

عدم وجود النص في الفرع وقد فرع المصنف على كل من هذه الأربعة تفرعاً على ما سبأ في وهذا هو رأي جمهور الأصوليين اقتداءً بفخر الإسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال أنه يتضمن ستة شروط الأربعة منها هي المذكورة والاثنان التعددية وكون الحكم الشرعي ثابتاً بالنص لا فرعاً لشيء آخر وهذا وإن كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة هجينة (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطئة لأنه ليس بحكم شرعي) تفرع على أول الشرط وهو كون الحكم شرعياً فإن الشافعي رحمه الله يقول الزنا سفع ما محرم في محل مشتمل محرم وهذا المعنى موجود في اللواطئة بل هي فوقه في الحرمة والشهوة وتطبيع المصنف فيجبري عليها اسم الزنا وحكمه واليه ذهب أبو يوسف ومحمد رحمه الله وهذا يسمى قياساً في اللغة ولكنه فرق بين أن يعطى للواطئة اسم الزنا وبين أن يجبري عليه حكمه فقط لأجل اشتراك العلة فإن الأول قياس في اللغة دون الثاني والمخوفون له هم أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله فإنهم يعطون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل وقد قال لهم واحد من الحنفية لم تسمي القارورة قارورة فقالوا لا لأنه يتقرر فيها الماء فقال إن بطلان أيضاً يتقرر فيه الماء فينبغي أن يسمي قارورة ثم قال لهم لم يسمي الخمر جبراً جبراً فقالوا أنه يتجبر جراً أي يتحرك على وجه الأرض فقال إن غيبتك أيضاً تحرك فينبغي أن تسمى جرجيرة

باعتبار معنى يوجد في غيره فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير (قوله عليها) أي على اللواطئة (قوله فإن الأول) أي إعطاء اللواطئة اسم الزنا (قوله دون الثاني) أي إجراء أحكام الزنا على اللواطئة (قوله له) أي للقياس في اللغة (قوله فإنهم يعطون الخ) فإن عصير الغنبل يسمى خراً قبل الشدة فإذا حصل الشدة يسمى خراً فكذلك كل ما خامر العقل فهو خمر فيجبري عليه حكم الخمر قال في غاية البيان يقال خامر أي خالطه وقال الجلي في حاشية الجلالين يخامر العقل أي يستتره ويغطيه (قوله لهم) أي لا أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله القارورة) في منتهى الأرب قارورة أنجسه دران می دمانند آن باشد عموماً ما يشبهه خصوصاً (قوله لهم) أي لا أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله الجرجير) بكسر الأول وسكون الثاني وكسر الجيم وسكون الياء المشددة النعتانية بفارسي ترة تبرك كشاف في مخزن الأدبية

وعلم آدم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لا يمكن اثباتها قياسا لان النص موجود في جميعها وقياس  
 المنصوص على المنصوص باطل لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا يفيدان واقفه وهذا بخلاف الاحكام  
 لانه لانص في الفروع منها ولا بد من معرفة حكم الفرع فلهذا صير الى القياس فيها ولان الاسماء وضعت  
 دلالات على المسميات فالقصور فيها تعرف المسمى لا لتحقيق وصف فيه وحكي عن البعض انه كان  
 يقول اني ابين المعنى في كل اسم لغة انه لما ذوضع ذلك الاسم لمسمى به فقبل له لما ذاسمى الجرجير  
 جرجيرا فقال لانه يتجرجر اذا ظهر على وجه الارض أي يتحرك فقبل له فلهيتك تتحرك أيضا ولا تسمى  
 جرجيرا ثم قبل له لما ذاسميت القارورة قارورة فقال لانه يستقر فيه المائع فقبل له فجوفك يستقر  
 المائع فيه أيضا ولا يسمى قارورة وكذا النهر والحوض والكوز \* ولا لاثبات اسم النهر لسائر الاشربة  
 باعتبار أن النهر انما سميت خراجها من تها العقل ولهذا لا يسمى العصير به قبل التخمير ولا بعد التخلل  
 وهذه الاشربة تساوى النهر في هذا المعنى لما بينا ولان الخامرة حاصلة في الافيون ولا يسمى خرا \* ولا  
 لاثبات اسم السارق للنباش باعتبار أن كل واحد منهما آخذ من مال الغير على سبيل الخفية لما أن القطع  
 لا يجب بالاجماع بدون اسم السرقة وقد عدم الاسم فيه بعينه لان السرقة اسم للاخذ على وجه يسارق  
 عين صاحبه وذال لا يتصور في الكفن لان صاحبه ميت فكيف يسارق عينه وامتنع القياس  
 الشرعي لاثبات الاسم لما بينا فامتنع القطع ضرورة وهذا لان الاسماء ضربان حقيقة ومجاز وسبب  
 الحقيقة وضع الواضع وأنه لا يعرف الا بالسماع من أهل اللغة وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم  
 وقد علمنا أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة  
 هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع وعلى هذا قلنا الاشتغال بالقياس لتصح استعارة  
 ألفاظ الطلاق للعناق باطل وانما يشتغل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستعارة عند أهل اللغة اذ  
 الاستعارة باب من اللغة فلا ينال الا بالأنامل في المعاني اللغوية فبطل قولهم ان كل واحد منهما مما  
 يصح تعليقه بالاخطار فإقامة أحدهما مقام الآخر لان الطلاق وضع لمعنى خاص لغة وكذا العناق  
 فلم يجوز إقامة أحدهما مقام الآخر بمعان شرعية وانما تجوز بمعان لغوية وكذلك الاشتغال بالقياس  
 لاثبات الاستعارة في ألفاظ التملك كالبيع والهبة للنكاح باطل لان النكاح وضع لمعنى خاص لغة  
 وكذا الهبة فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحق الهبة أو البيع بمعان شرعية بل يلحق بمعان لغوية  
 وكذلك في اثبات استعارة لفظ النسب بان يقول هذا ابني لا يشتغل فيه بالقياس الشرعي وكذلك  
 التعليل بشرط التملك في الاطعام في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لان الكلام في معنى الاطعام  
 المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة وانما الطريق فيه الشامل  
 في معنى اللفظ لغة وهو أن الاطعام جعل الغير طاعما لانه فعل متعد لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين  
 وانما يجوز التملك فيه بدلالة النص كما قررناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للثوب دون  
 فعل اللبس ودون منفعة الثوب وباسم الثوب لا يحصل التكفير وانما يحصل التكفير بفعل يوجد  
 فيه وهو التملك فأما الاباحة ففعل يوجد في منفعة لا في عينه وثانيها التعدية فان التعليل بما  
 لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايضة ولهذا يجوز  
 التعليل بالثمنية والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في فصل الحكم وثالثها أن يكون المعدى  
 حكم النص بعينه من غير تغيير لما أن فائدة التعليل التعدية لا غير فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا  
 لانه ان غير حكم النص أيضا يكون التعليل معارضا للنص وان لم يغير لا يكون تعدية بل يكون  
 اثبات الحكم ابتداء ولانه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل لاشتراط الايمان في رقبة كفارة

(قوله على الشرط الثاني) أي

تعديته حكم الأصل بعينه  
إلى الفرع (قوله كالمسلم) أي  
كظهار المسلم فإن الذي  
مكلف أتى بالقول الزور  
ويصح طلاقه فانه أهل  
للحرمة وموجب الطهار ليس  
إلا الحرمة فيصح ظهاره  
أيضا (قوله أذ لم يوجد الخ)  
دليل لقوله لا يستقيم الخ  
(قال تغييرا الخ) ولأن  
تقوله ان مقتضى الطهار  
الحرمة والكفارة من يلها  
والتعليل انما هو لتعديته  
الحرمة فيمكن القول بناء على  
أن الكافر مكلف بالأحكام  
بأن الحرمة تعدى إلى الكافر  
وجب الكفارة عليه أيضا  
الآن أداء الكفارة بسبب  
كفره لا يمكن حكم الأصل لم  
يتغير بل تعدى بعينه إلى  
الفرع كذا أفاد بحر العلوم  
(قال في الأصل) متعلق  
بالمتناهية (قوله وهو المسلم)  
فإن المسلم من أهل الاعتاق  
والإطعام والصوم (قال إلى  
إطلاقها) أي إطلاق الحرمة  
(قال في الفرع) أي الذي  
(قال عن الغاية) وهي  
الكفارة وهذا متعلق  
بالإطلاق (قوله ليس هو  
أهلا الخ) فإن المقصود بالكفارة  
التطهر والتكفير فلا تنأدى  
الكفارة إلا بنسبة العبادة  
والكافر ليس بأهل للعبادة  
(قوله دائرة الخ) فإن أفعال  
الكفارة عبادة ولما وقعت  
أجزئة صارت عقوبة (قوله  
وقيل) القائل ابن الملك

اليمن والظهار بان يقال هذا تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرط التحرر ككفارة القتل لانه تغيير  
بتقييده الإطلاق فكان باطلا لان النص الوارد في كفارة اليمين والظهار مطلق وفي اشتراط الإيمان  
قيم ما تقييده فكان باطلا كإطلاق المقيده فانه تغيير بالاجماع لان فيه إبطال صفة التقييد وذلك حرمة  
الربائب فانها ما تقيدت بالدخول كان تعليل أمهات النساء لا ثبات صفة الإطلاق في حرمة الربائب  
تغيرا لما فيه من إبطال صفة التقييد وهذا باطل فكذا عكسه يكون باطلا لان فيه إبطال صفة  
الإطلاق (ولا لصحة ظهار الذي لكونه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في  
الفرع عن الغاية) توضيحه أن حكم الطهار في الأصل أي المسلم ثبوت حرمة متناهية بالكفارة فلو علمنا  
هذا الأصل بما يوجب تعديته الحكم إلى الذي يكون باطلا لانه لا يثبت به حكم الأصل بعينه وهي الحرمة  
التي تنتهي بالكفارة بل يثبت حرمة مطلقة في الفرع أي حرمة لا تنتهي بالكفارة لان الذي ليس من  
أهل الكفارة لان فيها معنى العبادة فهي من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس من أهلها  
فيكون تغييرا للحرمة المتناهية بها ولهذا قلنا ان السلم الحلال باطل لان من شرط جواز البيع أن  
يكون المبيع موجودا مملوكا لما ينما مقدور التسليم لانه عليه السلام نهى عن بيع الآبق والشرع  
رخص في السلم بصفة الاجل ومعناه نقل الشرط الأصلي وهو ما ذكرنا إلى ما يقوم مقامه وهو الاجل  
لان الزمان صالح للكسب الذي هو من أسباب القدرة فاستقام خلفا عنه وفوات الشيء إلى خلف كلا  
فوات فكان الشرط موجودا حكما ببقاء خلفه وإذا كان النص نافلا للشرط وكانت رخصة نقل من  
القدرة الحقيقية التي بيننا إلى القدرة الاعتبارية وهو الاجل فلو علم الخصاص ليعدى الحكم إلى  
السلم الحلال لكان ذلك إسقاطا للشرط الأصلي إلى خلاف فكان رخصة إسقاط فكان تغييرا ومن  
ذلك قولهم ان فعل المخطئ والمكروه ليس بفطر لعدم القصد إلى الفطر كفعل الناسي وهذا التعليل  
غير جائز لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد إلى الفطر لان فوات الركن يعدم الأداء  
إذا الشيء لا يبقى بعد فوات ركنه وليس لعدم قصد الكل والشرب أثر في وجود الصوم مع وجود  
عدم الصوم ألا يرى أن من لم ينو الصوم أصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما مع أن القصد  
لم يوجد فلو كان لعدم القصد أثر في وجود الصوم لكان صائما بل أولى لان الفئات ثم شرط الصوم وهو  
النية وهنا الركن وتأثير عدم الركن أقوى من تأثير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطرا بالنص وهو  
قوله عليه السلام ثم على صومك غير معلول على ما مر وعلى هذا الأصل سقط فعل الناسي  
أي انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لعدم القصد والنسيان أمر جليل عليه الانسان  
فكان سماويا محضا فنسب إلى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه وإليه أشار بقوله عليه السلام  
فانما أطعمك الله وسقاك أي هو الذي أتى النسيان عليك حتى أكلت بذلك السبب ألا ترى أن المريض  
إذا صلى فاعده العجز عن القيام لا يلزمه إعادة البراءة لان عجزه عن القيام كان من قبيل من له  
الحق بخلاف المقيد إذا صلى فاعده فانه يلزمه إعادة إذا رفع القيد لان العذر جاءه من قبل من له  
الحق فالتعديته إلى الخطأ وهو تقصير من المخطئ إذ لو لا تقصيره في المضمضة لما سبق الماسح لفته أو إلى المكروه

فخصير وسكت (ولا لصحة ظهار الذي) تفريع على الشرط الثاني أي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذي  
كما علة الشافعي رحمه الله فيقول انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم أذ لم يوجد الشرط الثاني وهو تعديته  
الحكم بعينه (لكونه) أي لكون هذا التعليل (تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل) وهو المسلم  
(إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية) لان ظهار المسلم ينتهي بالكفارة وظهار الذي يكون مؤبدا اذ ليس  
هو أهلا للكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة وقبل هو أهل للتحرير ولكن ليس أهلا للتحرير الذي



وهو من جهة غير صاحب الحق يكون تغييرا ومن ذلك أن حكم النص في الربا في الأشياء الأربعة  
يحريم متناه بالتساوي كيلا وبالغليل بالطعم تغيير الحرمة من التناهي إلى عدم التناهي لانه يتعدى  
الحكم إلى المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي وهو الكيل إذا لم تكن تدخل تحت الكيل  
فيكون فيه اثبات حرمة بخلاف ما أثبتته الشارح فكان تعليلا باطلا ومن ذلك قولهم في تعيين النقود  
في المعاوضات أن التعيين تصرف صدر من أهله لوجود العقل والبلوغ مضافا إلى محله وهو الدراهم  
والدنانير فأنهم محل للتعين حتى تتعين في الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات وغيرها مفيدا في  
نفسه لجواز أنهم أبين نقشا أو أقل غشا وانما احتج إلى هذا لانه يجوز أن يكون التصرف صادرا من أهله  
مضافا إلى محل ومع هذا لا يجوز لانه غير مفيد كما لو اشترى عبدا نفسه فان مولاه وإن كان أهلا والعبدا  
محلا لكنه لما لم يكن مفيدا لم يصح حتى لو كان مفيدا بأن اشترى رب المال عبدا المضاربة من المضارب  
صح وإن كان مال المضاربة له لكونه مفيدا فيصح كتعين السلع فنقول هذا التعديل تغيير لحكم  
الأصل فلا يجوز وهذا لأن حكم البيع في جانب السلع وجوب ملكها به لا يشتري لا وجودها بل وجودها  
في ملك البائع قبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الأثمان وجوبها ووجودها في الذمة  
معا بالعقد بدليل أنه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد وبدليل أنه لو اشترى  
شيئا بدراهم غير عين وفي يده دراهم صح العقد وثبتت في الذمة فلو لم يكن وجود الدراهم في الذمة حكما  
أصليا لما ثبتت في الذمة هذه العدم الضرورية وبدليل جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم يجعل في حكم  
الأعيان فيما وراء الرخصة يعني أن جواز الاستبدال بالأثمان دليل على أن ثبوتها في الذمة حكم أصلي  
أنلو كان بطريق الضرورة لما صح الاستبدال بها ألا ترى أن ثبوت المسلم فيه في الذمة لما كان بطريق  
الضرورة بقي على العينية فيما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وهذا لأن  
التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم فيه مبيع وإن  
كان دينان لأن ثبوت دين بطريق الضرورة فبقي على حكم العينية فيما وراء الرخصة وبدليل أنه لم يجبر  
هذا النقص بقبض ما يقابله وهو المبيع ولو كان ثبوتها في الذمة بطريق الضرورة ولم يكن أمرا أصليا لم يجبر  
هذا النقصان بقبض ما يقابله في المجلس وهو المبيع كما في السلم لما كان ثبوت المسلم فيه في الذمة أمرا  
ضروريا لأصليا لم يجبر هذا النقصان بقبض ما يقابله وهو رأس المال في المجلس فإذا صح التعيين انقلب  
الحكم شرطاً أي إذا ثبت أن الحكم الأصلي في جانب الأثمان وجودها في الذمة فلو صح تعيينها كما صح تعيين  
السلع لخرج وجود الأثمان في الذمة من أن يكون حكماً للبيع ولصار شرطاً لأن التعيين يقتضي سبق  
الوجود على البيع وهذه أمانة شرط لا حكم لأن حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يقلبه  
وجعل الحكم شرطاً تغييراً فلا يجوز وراجعاً أن يتعدى إلى فرع هو تطهيره فلا يصح التعديل في التيمم بأنه  
طهارة حكيم لتعدية اشتراط النية إلى الموضوع لأن الفرع ليس بنظير الأصل في كونه طهارة إذا التيمم  
تأويت وهذا تطهير وغسل فلا يلزم من اشتراط النية فيما هو تأويت بذاته غير مطهر اشتراطها فيما  
هو تطهير حساً وشرعاً وقد حققناه في الفروع (ولالتعدية الحكم من التام في الفطر إلى الخطي  
والمكروه لأن عذرهما دون عذره) وهذا لأن عذر الخطي لا ينقل عن ضرب تقصيره بترك المبالغة في  
التحرز ألا ترى أنه لا ينافي وجوب الكفارة والدية وعذر المكروه باعتبار صنع هو غير مضاف إلى صاحب

(قال الحكم) وهو بقاء  
الصوم (قال لأن  
عذرهما) أي المكروه  
والخطي (قال دون عذره)  
أي عذر الناسي (قوله  
الناسي) أي ناسي الصوم  
(قوله في نفس الفعل)  
أي الأكل والشرب (قوله  
فلان يعذر) الألام  
لأنه كيد وكلمة أن مصدرية  
(قوله) وهما ليسا بعمدين  
الخ) أما الخطي فليس له  
قصد أصلاً وأما المكروه  
فليس له قصد كامل وهذه  
الجملة حالية (قوله أولى)  
فلا يكون فعل الخطي  
والمكروه فطراً

يختلف الصوم (ولالتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكروه والخطي لأن عذرهما دون عذره)  
تفريع على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظيراً للأصل فإن الشافعي رحمه الله يقول لماعذر الناسي  
مع كونه عامداً في نفس الفعل فلان يعذر الخطي والمكروه وهما ليسا بعمدين في نفس الفعل أولى ونحن

الحق والله لا يحل له الاكل في هذه الحالة وان كان مريضاً فيه وعذر الناس منسوب الى صاحب الحق  
وقدمت عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله عليه السلام فاعلم الله وسقالك وقال الشافعي انتم  
عديتم حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الوطء الحرام باعتبار الجزئية والحرام ليس بنظر الحلال  
في اثبات الكرامة لانك قد جدت على الاول ورجعت على الثاني ويثبت بالاول النسب ولا يثبت بالثاني  
وحرمة المصاهرة كرامة ونعمة فان التحاق الاجنبيات بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر اليها  
والمسافرة معها وانما الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وليس بنظرين فالبيع مشروع والغصب  
غير مشروع لانه عدوان قلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام حتى يرد علينا ما ذكرتم وهذا لان الوطء  
ليس بأصل في اثبات الحرمة حلالاً كان أو حراماً وانما الاصل فيه الولد الذي ينطق من الماعن لانه  
المستحق لكرامات البشر كالنساء والقضاء والولاية وحرمة المصاهرة كرامة فيكون هو المستحق لها ولا  
عصيان ولا عدوان فيه فجاز اثبات هذه الكرامة كما جاز غيرها من الكرامات ثم تعدى تلك الحرمة  
الى الزوجين باعتبار أن اخلاق الولد من مائهما ثبتت معنى الاتحاد بينهما فتصير امهاتهما وبناتهما في  
الحرمة عليه كأمهاتهن وبناتهن ويصير آباءهن وأبنائهن في كونها محرمة عليهم كما بانها وبناتها ثم يقام  
ما هو السبب لاجتماع الماعن في الرحم وهو الوطء في محمل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لا ثبات هذه  
الحرمة فلم يجز تخصيص هذا الحكم وهو ثبوت حرمة المصاهرة لمعنى في نفس الوطء وهو الحل ولا ابطال  
هذا الحكم لمعنى في نفس الوطء وهو الحرمة لانه حينئذ يكون عاملاً بنفسه لا بأصله وقد بينا أن الوطء  
ليس بأصل في اثبات هذا الحكم بل الاصل هو الولد الآن اقامة السبب مقام ما هو الاصل فيما يكون  
مبنياً على الاحتياط كالحرمات فأما النسب فمبنى على مثله من الاحتياط فلهذا لا يقام الوطء مطلقاً  
مقام ما هو الاصل في اثبات النسب ألا ترى أنه لا يقام الوطء الحلال مقام النسب فكيف يقوم مطلق  
الوطء مقامه ولا يلزم على هذا أن هذه الحرمة لا تعدى الى الاخوات والعمات حتى تجعل اخواتها  
كاخواته لان تحريم الاخوات مؤقت لان الحرمة ترتفع بارتفاع نكاح الاولى بالاجماع وبقوله تعالى  
وأحل لكم ما وراء ذلكم وبقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فلو صح التعدى الى الاخوات لثبتت  
الحرمة مؤبدة فتعبر حكم النص وهو الاصل ولا فوجب الملك بالغصب حكمه كما فوجبه بالبيع  
وانما يثبت الملك له شرطاً للضمن الذي هو حكم الغصب تفادياً عن الجمع بين البديل والمبدل في ملك  
واحد والضمن مشروع كالبيع وشرعية الاصل تقتضي شرعية شرطه الذي هو تابع وقد  
استقصينا الكلام فيه فيما سبق وخامسها أن لا يكون فيه نص لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا  
يجوز أن يكون التعديل مبطل للنص ولا يفيد ان وافقه لان النص يغني عن التعديل فلا يستقيم  
التعديل لايجاب الكفارة في قتل العمد واليمين القموس بالقياس على الخطا والمعقودة لانه تعدية الى ما فيه  
نص وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الاشرار بالله وعقوق الوالدين والفرار من  
الرحيق واليمين الفاجرة وقتل نفس بغير حق \* ولا شرط الايمان في مصرف الصدقات سوى الزكاة  
بالقياس على الزكاة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها وانما  
خصت الزكاة بقوله عليه السلام لعاخذها من اغنيائهم وردّها الى فقرائهم \* ولا شرط التملك

(قوله ان عذرهما) أي  
عذر المكره والخطأ (قوله  
يقع الخ) فانه جعل الانسان  
على التسيان (قوله الى  
صاحب الحق) أي الشارع  
فكان صاحب الحق أنلف  
حقه فلا يجب الضمان  
(قوله وأجلأه اليه) أي الى  
الافطار فهو أفطر بفعل  
نفسه لدفع اداء المؤذي  
ولا يضاف فعله الى صاحب  
الحق أي الشارع والجلأه  
(قوله وقد فرغناهما) أي  
الخطأ والمكره (قوله  
ولا ضير فيه الخ) دفع دخل  
وهو أن الحكم الواحد  
كيف يتفرع على الاصلين

فقول ان عذرهما دون عذرهما فان التسيان يقع بلا اعتبار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخطأ  
والمكره من غير صاحب الحق فان الخطأ يذكر الصوم ولكنه يقتصر في الاحتياط في المضاعفة حتى  
دخل الماء في حلقه والمكره أكرهه الانسان وأجلأه اليه فلم يكن عذرهما كعذر الناس فيفسد صومهما  
وقد فرغناهما فيما سبق على كون الاصل مخالفاً للقياس ولا ضير فيه فان أكثر المسائل يتفرع على أصول

(قال بتغيره) أي بتغير النص (قوله في رقبة الخ) قال الله تعالى في كفارة اليمين (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) وفي كفارة الظهار (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) (قوله أن تقاس) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله على رقبة الخ) (١٣٦) قال الله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة

في الاطعام في الكفارات لما امر (والشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار) بالقياس على كفارة القتل (لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيره) بالتمديد وقد حققناه قبل هذا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل) وذلك لان تغيير حكم النص في نفسه بالرأى باطل لانه لا يعارضه فاني يصلح تغيير الحكم سواء كان في الفرع أو في الاصل وذلك مثل اشتراط التملك في الاطعام في الكفارات انه بتغير حكم النص لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما وهو الاكل فكان متعدية جعل الغير أكلا وذا يتحقق بالا باحتمال فكان اشتراط التملك قياسا على الكسوة بتغير الحكم النص وكذلك التعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على المحدود في سائر الجرائم كالزنا والشرب باعتبار أنه محدود في كبيرة باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان قبله فقبل هذا التعليل هو ساقط الشهادة بالنص أبدا ويكون ذلك متمما للحد وبعد التعليل يتغير هذا الحكم لان الوقت من الابد بعبث وهذا لانه أبطل الشهادة الى زمان التوبة والنص يقتضي أن يكون مؤبدا وكذا التعليل لا يبطل شهادته بنفس القذف بدون العجز بالقياس على سائر الجرائم باطل لانه بتغير حكم النص فان العجز عن إقامة أربعة من الشهداء بعد القذف ثابت بالنص لإقامة الحد ورد الشهادة وهو قوله تعالى ثم يا أيها أربعة شهداء فأجلدوهم ثم إنهم جلدوا ولا تقبلوا منهم شهادة أبدا فكان اثبات الرد بنفس القذف بدون اعتبار مدة العجز بالتعليل باطلا لان حكم النص لا يبقى بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله النبي مما يقع به التعزير فكان من جنسه حدا كجلد قلنا هذا فاسد لان الجلد اذا لم يضم اليه النفي في زنا البكر كان حدا كاملا واذا ضم اليه النفي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لان الله تعالى جعل الحد لكل الحد لانه قال فأجلدوهم والفاء للجزاء والجزاء اسم للكافي ونعم تقريره في الكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق وولايته أصلا بالقياس على المحدود في القذف أو على العبد والصبي باطل لان حكم الثابت بالنص في نيبا الفاسق التثبيت والتوقف بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر فيه وانكشف الحقيقة دون الابطال ومهما

مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وتقييد) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله لانه لا يحتاج الخ) كيف فان اطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار يقتضي أن تكفي الرقبة الكافرة أيضا فاذا قيدت على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بالمؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وباطال النص بالقياس باطل (قوله وهذا) أي عدم صحة القياس مع وجود النص في الفرع (قوله وأما فيما يوافق) أي يوافق القياس نص الفرع (قوله فلا بأس الخ) وهذا مما اختاره مشايخ سمرقند (قوله تنبيهها على انه الخ) وهذا التنبيه فائدة فاندفع ما قال القاضي الامام أبو زيد ومن تبعه من أن القياس مع وجود النص الموافق في الفرع لغو من الكلام فان النص مغل عن الدليل فتأمل (قال أن يبقى) أي في الاصل المقيس عليه (قال على ما كان الخ) متعلق بقوله يبقى أي يبقى على صفة

مفهومة بنفس نص الحكم (قوله كان هذا شرط الخ) فان الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة فبانضمام الشرطين النص الاولين صار الشروط السابقة المبينة ستة لاسبعة فصار هذا الشرط المذكور ههنا سابعالا ما منافا أفاده ببحر العلوم رحمه الله جون في كلام سابق جهار شرط رادريك عبارة اذا كردين شرط كذا كر در اربع نام نهاد ورنه سابق هفت شرط بيان شد پس اين شرط ثامن ست انتهي فمالست أحصله (قوله على أنه) أي على أن الثالث مع ما تضمنه



(قوله أن لا يتغير الخ) فان التعليل لتعديدية حكم النص لا لتغيره والمراد بالتغير تغير المعنى المفهوم من النص لفظة دون التغير الحاصل من الخصوص الى العموم فان هذا التغير من ضروريات القياس اذ لا فائدة للقياس الا تعميم حكم النص كذا قبل وذكر في بعض الكتب أن تعليل حرمة الربا بالاقنيات كما قال مالك رحمه الله (١٣٧) من هذا القبيل فانه يقتضى أن لا يبقى

حكم الربا في الملح فانه ليس بقوت مع أنه من الاصل المصرح به في الحديث تأمل (قوله بالقدر) أى الكيل والوزن (قوله فقد خصصتم القليل) أى الذى هو خارج عن الكيل الشرعى أى الاقل من نصف الصاع بالتعليل بالتقدير والجنس اذ لا يتحقق الكيل فى القليل ويتحقق فى الكثير (قوله من النص الخ) متعلق بقوله خصصتم (قوله والكثير) أى الداخلى تحت الكيل (قوله وقصرتم الخ) لان القدر لا يوجد فى القليل من الطعام وانما يوجد فى الكثير منه فقد أبطلتم حكم النص الاصل أى عمومه فكان القياس تغير الحكم (قال التساوى) أى فى الكيل (قال صدره) أى صدر الكلام (قال ذلك) أى الاحوال عموم (قوله ولا يصلح أن يكون الخ) وان كان يصح أن يحصل على الاستثناء المنقطع لكن هذا مجاز والمجاز خلاف

تعيين جهة البطلان لا يبقى التوقف فليرى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله وقال الشافعى أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل فى مسائل منها أن الواجب بالنص اطعام عشرة مساكين وقد جوزتم الصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام بالتعليل وفيه تغير حكم النص ومنها أن قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام يتناول القليل والكثير وأنتم خصصتم القليل بالتعليل فقد غيرتم حكم النص بالتعليل والنص أوجب الشاة فى الزكاة بصورتها ومعناها بقوله عليه السلام فى خمس من الابل شاة وقد أبطلتم حق الفقير عن الصورة بالتعليل بالمالية وحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما فى حقوق العباد وثبت بالنص حق الاصناف المعدودة فى الصدقات لوجود الاضافة اليهم بلام التملك بقوله انما الصدقات للفقراء الآية وأنتم تجوزون الصرف الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة غيرتم هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى وربك فكبر وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وأنتم علمتم بالثناء وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم فجوزتم افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير وفيه تغير الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب عن النجاسة بقوله عليه السلام حتىه واقرصيه ثم اغسله بالماء وقد غيرتم بالتعليل بكونه قاعاً لا يجوز تم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء وفيه تغير حكم النص وقلنا لا يتغير فيه الخ حكم النص أن العشرة محل لصرف طعام الكفارة اليهم وهذا الحكم باقى ولكنا عرفنا بإشارة النص أن المتغير سد خلة المحتاج لانه نص على الصفة التى تنبئ عن الحاجة فى المصر وفى المسكنة وعلمنا بأن الحاجة تتجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد فى عشرة أيام بمائة عشرة مساكين فى جواز الصرف اليه اذ الواجب سد عشر خللات وهو ثابت بالصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام كما ثبت بالصرف الى عشرة مساكين فى يوم واحد (وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير) بمعنى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من الطعام فى الظاهر ولا يصلح أن يكون مستثنى منه فى الحقيقة فلا بد من تأويل فى أحدهما فالشافعى رحمه الله يؤول فى المستثنى ويقول معناه لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بمساو فالتساوى بالمساوى صريح لا وما سواه كانه يبيح الحقة بالحقة وكذا بالحقتين داخل تحت الحرمة وهى الاصل فى الاشياء عنده ونحن نؤول فى المستثنى منه ونقدر هكذا لا تتبعوا الطعام بالطعام

(١٨ - كشف الاسرار ثانياً) الاصل (قوله يؤول الخ) وفيه أن حذف المستثنى منه شافع دون حذف المستثنى (قوله فيبيع الحقة) فى منتهى الادب حقة بالفتح بك مشى از طعام يادومش وفتيكه هر دو كوف بهم اورده باشند (قوله وهى) أى الحرمة (قوله عنده) أى عند الشافعى رحمه الله (قوله ونقدر هكذا الخ) فانه يقدر فى المستثنى المفرغ مناسب المستثنى فى جانب المستثنى منه

(قوله والمفاضلة) هو عبارة عن فضل أحد البدلين قدرا (قوله والمجازفة) هو عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة قدرا مع احتمال كل واحد منهما في منتهى الاربع الجراف مناشئة خريد وفر وخت بخمين بدون وزن وبمعناه معرب كراف والمجازفة بكراف فراق كرفتن (قوله والقليل) أي الذي لا يدخل تحت القدر (قوله فبقي) أي القليل على الخ والخاصل أنه ليس ههنا التخصيص للقليل بالتعليل والقياس بل النص ما كان شاملا لهذا القليل (قوله فبقي في المستثنى منه) أي تدخل في عموم الاحوال (قوله انها) أي القلة حال بعد الخ لان استثناء حالة (١٣٨) المساواة يدل على أن الصادرة عام في الاحوال المجازفة المناسبة لهذه الحالة

فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل لانه (توضيحه) أن حذف المستثنى منه في موضع النسخ جائز وفي موضع الاثبات لا يجوز وبرهانه عرف في موضعه وقد حذف المستثنى منه هنا ذال الطعام لا يصلح أن يكون مستثنى منه لان استثناء الحال وهو معنى يقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه محال فلا جرم يثبت المستثنى منه على وفق المستثنى كقول محمد رحمه الله في الجامع ان كان في الدار الازيد فعبد حرا والمستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار صبي أو امرأه يحنث ولو كان فيها ثوب أو دابة لا يحنث ولو قال الا حار كان المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لم يحنث ولو قال الا ثوب كان المستثنى منه كل شيء حتى لو كان في الدار شيء سوى الثوب مما هو مقصود بالامساك في الدور يحنث والمستثنى حال فساكن المستثنى منه هنا الاحوال يعني حال التساوي وحال التفاضل وحال المجازفة وان ثبتت هذه الاحوال الا في الكثير لان التساوي انما يعتبر بالكيل بالاجماع والنص على ما مر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كـ لا والكيل لا يتأق الا في الكثير فعرفنا أن اختصاص القليل بآية بدالة النص وانه كان مصاحبا للتعليل لانه حصل بالتعليل وأما الزكاة فليس فيها حق ثابت للفقيه بالنص حتى يتغير بالتعليل بل الزكاة محض حق الله تعالى فانها عبادة محضة لانها من أركان الدين كما ورد في الحديث وسائر الأركان كالصلاة والصوم والحج عبادة وحق الله تعالى فكذا هذا الركن فثبت أن الواجب لله تعالى (وانما سقط حقه في الصورة بآية النص لا بالتعليل لانه وعد أرزاق الفقراء) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

مجانسة قريبة بان تكون تلك الاحوال مبنية على المعيار الشرعي فلا تكون تلك الاحوال الاحوال الكثير بخلاف القلة فانها لا تجانس حالة المساواة مجانسة قريبة فلا تدخل في عموم الاحوال (قال فصار الخ) هذا بيان لمنشاغل السائل يعني أن التغير أي تغير صدر الكلام من عموم مطلقا الى عموم أحوال الكثير صار بالنص لا بالتعليل الآن التعليل يقارنه ويصاحبه فالمقارنة توهم المعترض أن التغير بالتعليل فاقدم على الاعتراض ووجه المصاحبة أن الاستثناء دل على عدم ارادة القليل والتعليل بالقدر والجنس أيضا دل على عدم كونه محلا للربا فتوافقا (قال بالنص) خبر صار (قوله حال كونه الخ) ايماء الى أن قول المصنف مصاحبا حال (قال في الصورة) أي في صورة الشاة (قوله حيث قال عليه السلام الخ) روى أبو داود أنه كتب

في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلاثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها أحوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به أصلا لا في المستثنى ولا في المستثنى منه فبقي على الأصل الذي هو الاباحة فيجوز بيع الحقة بالحقة وكذا بالحققتين لا يقال ان القلة أيضا حال فبقي في المستثنى منه فتكون حراما لا نأقول انما حال بعد غير متداول في العرف والا قرب بالمساواة هو الحال التي للكثير فلا يراد بالمستثنى منه الاحوال الكثير لا القليل (فصار التغير بالنص) أي بدلالة النص حال كونه (مصاحبا للتعليل لانه) أي بالتعليل كما ظنتم (وانما سقط حق الفقير في الصورة) جواب يسؤال آخر تقريره ان الشرع أوجب الشاة في زكاة السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل شاة وأنتم علمتم صلاحيتها للفقير بأنها مال صالح للحوائج وكل ما كان كذلك يجوز أدائه فيجوز أداء القيمة أيضا اليه فأبطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صريحا فأجاب بأنه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة (بالنص لا بالتعليل لانه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بل أرزاق عام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقسم لكل واحد منهم طرق

رسول الله صلى الله عليه وسلم كآب الصدقة وفيه في خمس من الابل شاة (قوله صلاحيتها) أي الشاة (قوله فيجوز المعاش أداء القيمة أيضا اليه) أي الى الفقير وان لم يرض به الفقير (قوله فأبطلتم الخ) وهذا ابطال حكم النص (قوله فأجاب الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان جواز صرف قيمة المال المسمى في الزكاة ثابت في الشرع أيضا فمن ما أبطلتم قيد الشاة بل الشارع أجازناه كذا قيل (قوله وتعدى) أي حق الفقير (قال بالنص) أي بدلالة النصوص الواردة في كفاية رزق العباد وإيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء (قوله وما من دابة) أي ما يدب على الارض

(قال ثم أوجب) أي بالنصوص الموجبة للزكاة (قال لنفسه) أي حق النفسه وأما حق الفقير في الزكاة أصلاً ألا ترى أنه لو كان للفقير حق في الزكاة لاحتل وطء الجارية المشتراة للتجارة بعد الحول قبل أداء الزكاة كالجارية المشتركة (قال ثم أمر الخ) أي أمر الله تعالى الأغنياء بصرف الحق الذي له تعالى عليهم إلى الفقراء حتى تنجز مواعيد الله تعالى التي في أرزاق الفقراء من ذلك المسمى الذي أخذته الله تعالى ولا يذهب عليك أن وعد أرزاق الفقراء ثابت على الله وإيجاب المال المسمى على الأغنياء فإدائه باختيارهم فلو عصت الأغنياء ولم يؤدوا الواجب يبقى الفقراء بلا رزق وهذا باطل فكيف يتحقق إنجاز وعده تعالى بهذا المال المسمى الواجب بل الإنجاز وعده تعالى إنما هو بالفاء طريق طلب المعاش في قلوب الفقراء والقاء إعطاء قدر من المال تطوعاً أو فرضاً في قلوب الأغنياء والإنجاز وفا كزمن وعده كذا في منتهى الأرب (قوله بقوله تعالى الخ) (١٣٩) متعلق بقول المصنف أمر (قوله

وبقوله عليه السلام خذها من الخ) روى الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن فقال أنت تأتي قوم أهل كتاب فادعهم أولاً إلى الإيمان فان أطاعوا فاعلمهم فرضية الصلوات الخمس فان أطاعوا فاعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم (قوله ولهذا) أي لأن الزكاة حق الله تعالى كالصلاة وليست حقاً للفقير (قوله لام العاقبة) يعني أنه صار الواجب الذي هو حق الله تعالى خالصاً بعاقبة للفقراء وإن لم يكن للفقراء فيه حق ابتداء (قوله لآلام التملك) كما قال الشافعي رحمه الله من أن الآلام موضوعاً للتمليك

(ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهي الشاة والأبل والبقر (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) وهو قوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم (وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المال المسمى لا يحتمل إنجاز المواعيد لاختلاف المواعيد لاحتياج البعض إلى كذا والبعض إلى غيره وهذا لا يوجد في عين الشاة (فكان أدنا بالاستبدال) ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له كالسلطان يتخير لوليائه بمواعيد مختلفة كتبها بأسمائهم ثم أمر واحدًا ببقاء ذلك كله من مال بعينه فأنه يكون ذلك أدناه في الاستبدال ضرورة وكن له على آخر كبر ولا تنزع على رب الدين عشرة دراهم فأمر من له البرلمن عليه البرقة قضاء حق صاحب العشرة من البر فآدى إلى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبله جاز ويسقط حق صاحب البر عن البر والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص فصارت التغيير بالنص مجازاً بالتعليل لا بالتعليل فان قلت فإذا كان جواز الاستبدال ثابتاً بالنص فما فائدة التعليل قلت التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لأنه كما أخرج المال إلى الله تعالى على وجه الزكاة يمكن فيه نوع خبث عند ابتداء القبض الذي هو لله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات لصيرورته قربة مطهرة قال الله تعالى خذ من أموالهم

المعاش فأعطى الأغنياء من الزراعة والتجارة والكسب (ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهو الشاة التي أخذها الله تعالى أولاً في يده كإقيل الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) الذي أخذته بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وقوله خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم وإنما فعل كذلك لثلاثتهم أحد أن الله لم يرزق الفقراء ولم يوف بعهدهم في حقهم بل رزقهم الأغنياء ولهذا قيل إن الآلام العاقبة لآلام التملك لأن الله تعالى هو يملكها ويأخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطي الأغنياء كذلك (وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يحتمل إنجاز المواعيد مع اختلافها ووضوح كثرتها فان المواعيد الحسنة والآدم والخطب والبأس وأمثلة والشاة لا توفى إلا بالآدام (فكان أدنا بالاستبدال) دلالة بأن تستبدل الشاة بالنقلدين فيمضي منهما كل حوائجه واعترض

فبعد قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية على استحقاق هذه الأصناف بالشركة (قوله كذلك) أي من عند نفسه (قوله لا يحتمل) لا دفعه ولا بدلاً (قوله مع اختلافها كثرتها) قال أبي قدوة المحققين نور الله مرقده ومآبهم من أنه ينبغي على هذا أن لا يجوز إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة لعدم إمكان إنجاز المواعيد المختلفة منها مع أنه يجوز بدليل أنه إذا أدى عينها ولم يؤد قيمتها جاز فتدفع بما في الدائر من أن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة من حيث أن أعمال متقوم مطلق لا مقيّد إذا الموعود هو المطلق فهي وغيرها سواء في ذلك انتهى (قوله والآدم) هو بالكسر ما يؤكل مع الخبز أي شيء كان كذا في نهاية الجزري (قال فكان) أي الأمر بإنجاز المواعيد أدنا بالاستبدال فيسقط الحق عن صورة الشاة ثبت بضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص وإنما ذكر الشاة بعينها في نص الشارع لكونها معياراً لأقدار الواجب إذ به يعرف القيمة (قوله بالنقد) أي الدراهم والدنانير



صدقة تطهرهم وترزقهم بها وانما تكون مطهرة اذا كانت منزلة للنجاسة الا انما عن المزكى واذا كانت مطهرة يمكن في ذلك المال خبث كما في الماء الذي توضأ به انسان ولهذا قال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم منها خمس الخمس فبين انه يصير غزلة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السالفة وكانت علامة قبول الصدقات أن تنزل من السماء نار فتحرقها وانما أحلت هذه الامة بعد تمكن الخبث فيها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغني لعدم الحاجة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف الى الفقير كفاية له فحسن نعلل صلاحية الشاة كفاية الفقير فنقول انما انما صارت صالحة لكفايته لانها مال متقوم يصلح لقضاء حوائجه وهذه الصفات موجودة في سائر الاموال فجازت التعدي إليها وانما قيدنا بالمتقوم لان المطلوب دفع الحاجة وهي لا تدفع بغير المتقوم ولما ثبت أن الواجب خالص حق الله كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم بعاقبة لان قبض الفقير يقع أولا لله وانما يصير مصر وفاي الفقير بدوام يده عليه وهذا كقوله لدوا اللوت وابنوا للخراب ومعالم أن البناء لا يبني للخراب وانما يبني للسكنى ولكن عاقبته للخراب على أن اللام وان بقيت على موضوعها فلا تدل على أن الزكاة لم تكن حق الله وذلك لانه انما أوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى وذا انما يكون بائسداء قبض الفقير على ما قررنا وتبين مما ذكرنا أنه لاحق للفقراء في الزكاة وانما صار ف باعتبار الحاجة والحاجة شئ واحد وان كان أسباب الحاجة مختلفة وهذه الاسماء المذكورة في النص أسباب الحاجة وهم يجمعونهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة وبوجوب التوجه إليها لا يصير الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الاصناف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم جواز الصلاة فكذا الصرف الى صنف منها باعتبار أن المال يصير بقبضه لله تعالى خالصا بمنزلة الصرف الى جميع الاصناف ولا نقول بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان من الاعضاء الظاهرة من وجه وهذا لان الصلاة تعظيم الله بجميع الاعضاء فيمتلئ بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما فصار حكم النص أن يجعل التكبير آلة فعلها لكونه ثناء طامعا فعدى ثناؤه الى سائر الفاظ الثناء مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وكذلك استعمال الماء لم يجب لعينه لان من ألقى الثوب نجس أو قطع موضع النجاسة لم يجب عليه استعمال الماء بل الواجب ازالة النجاسة عن الثوب والماء آلة صالحة لازالة النجاسة فاذا علمنا وعتينا حكمه الى سائر ما يصلح آلة من المائعات فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير ثم طهارة المحل أصلي لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار أن عينه نجس وانتفاء صفة النجاسة في المنزل أعني الماء بانه ادعاء ملاقة النجاسة الى أن يزال الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت

(قوله اذنا به) أي بالاستبدال  
(قوله أرزاقهم) أي  
أرزاق الفقراء (قوله بل  
أعطاهم) أي الله تعالى  
(قوله وليس لها) أي  
لصدقة الفطر (قوله  
مطالب) على صيغة اسم  
الفاعل

عليه بأنه انما يكون اذنا به اذا كانت أرزاقهم منحصرة على الشاة بل أعطاهم الخنطة من صدقة الفطر وأعطاهم كل حبوب من العشر وأعطاهم الكسوة من كفارة اليمين وأعطاهم الاجناس الاخر من خسن الغنمة وأجيب بان الزكاة لا تخلو عن ابلد من بلاد المسلمين اذ هي فرض كالصلاة فكان المصروف الاصلى للفقراء هي الزكاة بخلاف الغنمة فإنه قلما تقع الغنمة بين المسلمين وان وقعت فقلما تقسم على نحو الشريعة وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن أحدهم منهم حائما مدة مديدة وكذا العشر اذ ربما لم يزرع الارض العشرية أحد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرجها أحد وليس لها مطالب من الله أصلا

(قال وركنه) أى ركن القياس ما جعل علما الخ والفاعل انما هو الله تعالى وانما فهمنا جعله بالكتاب أو السنة أو الاجماع أو الاستنباط والعلم محركة نشان (قوله وهو) أى ما جعل علما المعنى الجامع أى بين الاصل والفرع (قوله سماء) أى المعنى الجامع ركننا الخ ركن الشئ ما لا يوجد ذلك الشئ باعتبار ذاته الابنه والاركان للقياس على ما يذكروه الشارح رحمه الله فيما سياتى أربعة أمور وأما القائس فليس ركناله اذ لا يتقوم ذات القياس به لانه خارج عن القياس وموقوف (١٤١) عليه (قوله وسماء) أى المعنى الجامع (قوله أمارات ومعرفات للحكم) أى للحكم الشرعى فى المحل وههنا فائدة جلية وهو أنهم قالوا ان خروج البول والدم والبراز علل لجوب الوضوء فيلزم تعدد العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل فانه اذا حصل المعلول بواحدة منهما ما يحتاج الى الاخرى وقد أجيب عنه بأن هذه العلل علل مستقلة للوضوء المطلق الكلى لا للمعلول الشخصى فمن كل من هذه العلل يجب فرد من الوضوء والحال انما هو تعدد العلل المستقلة للمعلول شخصى وأما اذا اجتمع جميع هذه العلل فالعلة حينئذ القدر المشترك فلا ضير فان قلت انه يلزم حينئذ أن يكون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة فانه شخصى وهى أمر مهم - ثم قدر مشترك وهذا مستحيل قلت ان استحالة كون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة انما هو فى الفاعل الحقيقى وهذه العلل علل شرعية

بالنص وبالتعليل تعدى هذا الحكم الى الفرع وبقي فى الاصل على ما كان قبل التعليل ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات سوى الماء لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا بانيات المزال فى محل الحدث وذلك أمر شرعى غير معقول ثبت فى محل الحدث عند استعمال الماء الذى يوجد مباحولا يبالى بجنبته فلا يمكننا اثباته فى أو ان استعمال سائر المائعات بالرأى وهو غير معقول مع أن سائر المائعات يلحقنا الحرج بجنبته لانها لا توجب مباحة غالبا بيانه أن الوضوء مطهر لقوله تعالى ولكنه لا يزيله بل يطهره والتهجير لا يتحقق الا فى محل نجس والا يكون اثبات الثابت والنجاسة غير ثابتة حقيقة لان أعضاء الحدث طاهرة حتى لو أدخل يده فى الاناء لا يتنجس ما فيه وانما يثبت حكم ضرورة الامر بالتهجير ومن ضرورته زوال النجاسة والشرع انما أمر بالتهجير بالماء قطهت النجاسة فى حق الماء بخلاف القياس فلا يمكن اظهار النجاسة فى غير الماء من المائعات لما قررنا واذالم تظهر النجاسة فى حق المائعات لا يحصل باستعمالها طهارة كما يحصل باستعمال الماء بخلاف تهجير الاخبات لان المزال ثمة معقول فيمكن التعبدية فان قيل فاذا كان الوضوء تطهيرا حاكما غير معقول المعنى على ما قررت فينبغى أن تستلزم النية فيه كفى التيمم قلنا التغير من الطهارة الى النجاسة عند استعمال الماء ثبت فى محل العمل بوجه لا يعقل فأما الماء فى كونه من يلا اذا استعمل فى المحل فمعقول لانه خلق كذلك فلا حاجة الى اشتراط النية لحصول الازالة كما لا يشترط فى غسل الثوب عن النجاسة بخلاف التيمم لان التراب غير من يزل للنجاسة طبعيا وانما جعله الشرع من يلا بخلاف القياس عند ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يستغنى عن النية أيضا وهذه معان لا تدرك الا بالتأمل والانصاف وتعتظيم حدود الشرع ولا اعتساف

فصل فى الركن ولما كان ركن الشئ عبارة عما يقوم به ذلك الشئ قيل (وركنه ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره

فلم تبق الا ان كافة فكانت هى مرجع كل الخوايج (وركنه ما جعل علما على حكم النص) وهو المعنى الجامع المسمى علة سماء ركننا لان مدار القياس عليه لا يقوم القياس الابنه وسماء علما لان علل الشرع أمارات ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب الحقيقى هو الله تعالى وانما اختلفوا فى أن ذلك المعنى علم على الحكم فى الفرع فقط أم فى الاصل أيضا والطاهر هو الاول على ما ذهب اليه مشايخ العراق لان النص دليل قطعى وازداف الحكم اليه فى الاصل أولى من اضافته الى العلة وانما أضيف فى الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل أضيف حكم الاصل والفرع جميعا الى العلة لانه ما لم يكن لها تأثير فى الاصل كيف تؤثر فى الفرع (مما اشتمل عليه النص) أى حال كون ذلك العلم مما اشتمل عليه النص اما بصيغته كاشتمال نص الرباعى الكيل والجنس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهى عن بيع الا بى على العجز عن التسليم (وجعل الفرع نظيره) أى للاصل

جعلت علامات وأمارات والموجب المؤثر الحقيقى هو الله تعالى فلا استحالة فيه (قوله والموجب) بكسر الجيم لا بكسر الميم كما قال فى مسير الدائر (قوله أم فى الاصل أيضا) هذا هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا (قوله اليه) أى الى النص (قوله وانما أضيف) أى الحكم (قوله اليها) أى الى العلة (قوله فيه) أى فى الفرع (قوله لها) أى للعلة (قوله مما اشتمل) أى من الاوصاف التى اشتمل الخ (قوله أو بغير صيغته) بأن يكون ذلك المعنى مستنبط من النص بالالتزام أو بغيره (قوله نص النهى الخ) روى الترمذى عن حكيم بن حزام قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندى (قوله على العجز عن التسليم) فجوز البائع عن التسليم علة للنهى عن

بيع الا تبقى ولا ذكر له هذا العجز صريح في نص ذلك انتهى الا أنه مستنبط منه فان البيع مذكور فيه ولا بد له من بائع والعجز صفة  
 فاذا لم يقدر على التسليم فكيف يتحقق المبادلة (قوله في حكمة) من الحل والحرم والجواز والفساد (قوله أن أركان القياس) أي  
 التي تقوم القياس بها أربعة فان قلت ان القياس على ما فسر به المصنف سابقا هو تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فحقيقته هو  
 التقدير فكيف يكون هذه الاربعة ركناته قلت ان ذلك تعريف بأثر القياس أو أن هذه أركان خارجية فلا تحمل على القياس فاستنبط  
 من مجموعها مفهوم يكون محمولا عليها فلذا قال المصنف القياس تقدير الخ (قوله والعلة) أي العلة المشتركة بين الاصل والفرع  
 الموجبة لحكم الاصل (قوله والحكم) (١٤٣) أي حكم الاصل وأما حكم الفرع فهو غيرة القياس ونتيجته لاركنه (قوله أصل

الركن) أي الركن الاعظم هو العلة فانه ما لم يتحقق العلة لا يتحقق أصل ولا فرع ولا حكم (قوله ذلك المعنى) أي العلة الجامعة (قال وهو) أي المعنى الذي جعل علما على حكم النص (قال وصفا) أي للاصل المقدس عليه (قوله كالتمنية الخ) المراد بالتمنية أن يكون الذهب والفضة بحال يقدر به ماله من الاشياء كذا قال ابن الملك (قوله عنهما) أي عن الذهب والفضة (قوله وهي) أي التمنية (قوله وتبرهما وحليهما) التبر بالكسر زروسم ياريرة سم وزركه هوز كذا خته در كالبدر يخته باشنديا آ نجه از كان آرد قبل از انكه بكند ازند آ ترا والحي جع حلي بالفتح يراه روز بوركه از معدنيات باشند يا زسك كذا في منتهى الارب (قوله بها) أي بالتمنية (قوله والوصف

في حكمه بوجوده فيه) لان قيام القياس بهذا فكان ركنه وفيه بالعلم لان العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون ثابتا به والحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص دون العلة (وهو جائز أن يكون وصفا لازما) أي ما جعل علما على حكم النص جائز أن يكون وصفا لازما كالتمنية جعلها علة للزكاة في الحل وفي صفة لازمة للذهب والفضة فانها مخلقتا للتمنية لا يفارقهما هذا الوصف بحال وكالطمع جعله الشافعي رجه علة للربا وهو وصف لازم للحنطة لا ينفك عنها بخلاف تعليلنا بالكيل فانه غير لازم لانه يختلف باختلاف عادات الناس في الاماكن والاقوات (وعارضا) كقوله عليه السلام المستحاضة في بيان علة انتقاض الطهارة انه دم عرق انفجر فلا انفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم موجود في العروق بدون صفة الانفجار (واسما) فانه عليه السلام علل الدم بوصف الانفجار والدم اسم لا وصف (وحليا) كالطوف علة لسقوط النجاسة في قوله عليه السلام انهم امن الطوافين عليكم (وخفيا) كالكيل والجنس في باب الربا وهو كثير بشير

(في حكمه بوجوده فيه) أي وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من ههنا ان أركان القياس أربعة الاصل والفرع والعلة والحكم وان كان أصل الركن هو العلة ثم شرع في بيان أن ذلك المعنى يكون على عدة أنحاء فقال (وهو جائز أن يكون وصفا لازما وعارضا) فالوصف اللازم أن لا ينفك عن الاصل كالتمنية علة لوجوب الزكاة في الذهب والفضة لا ينفك عنهما لانها مخلقتا في الاصل على معنى التمنية وهي مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكاة علة التمنية والشافعي يجعل حرمة الربا بها وهي متعديّة الى شيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم أن يكون كل دم عرق منفجرا فأيضا وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة أو لغيرها من غير السيلين يجب به الوضوء (واسما) عطف على قوله وصفا ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض كما مر (وحليا وخفيا) الظاهر أنه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف الحلي هو ما يفهمه كل أحد كالطواف اسوار الهرة في قوله عليه السلام انهم امن الطوافين والطوافات عليكم والوصف الخفي هو ما يفهمه بعض دون بعض كما في علة الربا عندنا القدر والجنس وعند الشافعي رجه الله الطعم في المطعومات والتمنية في الايمان وعند مالك الاقتيات والادخار

العارض) هو الذي يمكن انفكاكه عن الاصل (قوله فانها دم الخ) أورده الاصوليون ومثله من الملك في شرحه للنفار (قوله في وحكما المستحاضة) هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتد من الحيض ولا من النفاس كذا قيل (قوله وهي) أي العلة (قال واسما) أي اسم جنس (قوله أي يجوز أن يكون الخ) كذا قال فخر الاسلام والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم ولذا ما نقوه الجمهور بكون العلة اسما (قوله كالدم) فهو اسم موضوع وليس مشتقا (قال وحليا) قيل المراد بالخلاء أن يكون مذكورا في النص صريحاً بالخلاء خلاقه (قوله اسوار الهرة) أي طهارة أسوار الهرة (قوله في قوله عليه السلام انهم امن الخ) روى الترمذي عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انهم السب بنحس انما هي من الطوافين عليكم والطوافات (قوله هو ما يفهمه) أي بالاجتهاد (قوله القدر) أي الكيل والوزن (قوله الاقتيات والادخار) في غير الايمان والتمنية فيها والتفصيل قد مر فتذكره



(قوله كما روى أن امرأة الخ) هكذا أورد ابن الملك في شرحه للبخاري وما في كتب الحديث فهو أن امرأة من خشم قالت يا رسول الله إن فریضة الله تعالى على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم رواه الشيخان وأن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أختي نذرت أن تحج فأنها ماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين أ كنت فأضييه قال نعم قال فافض دين الله فهو أحق بالقضاء رواه الشيخان (قوله لا يستسك) (١٤٣) أي لا يستقر في منتهى الأرب

الاستسكال جند در زدن (قوله أ رأيت) هي كلمة تقولها العرب بمعنى أخبرني (قال وفردا) أي غير مؤلف من الأجزاء (قال وعددا) أي مركباً من الأمور المتعددة وقيل أنه يلزم حينئذ قيام العلية التي هي عرض واحد بأمر متعددة وقيام العرض الواحد بحال مختلفة في زمان واحد محال وهذا وإن كان العلية ليست من الأعراس الانضمامية بل انتزاعية منتزعة من المجموع من حيث هو مجموع ولا ضير فيه ألا ترى أن البنية منتزعة من الابن مع كونه ذاتاً جزءاً متعددة (قوله بالقدرة) أي الكيل والوزن (قوله حرمة النساء) فيبيع صاع من الخنطة بصاع من الخنطة مما لا نسيئة لا يجوز والنساء أخير كرون زمان دادن كذا في منتهى الأرب (قوله له) أي لكل واحد من الجلي والخنقي والفرد والعدد (قوله على ماسياني) أي في المتن عن قريب (قوله منصوصاً) أي

(وحكم) كقوله عليه السلام للخنثية أ رأيت لو كان علي أبيك دين فقضيته أما كان يجوز بك فقالت نعم فقال فدين الله أحق علل لجواز الاداء بالثابت بكونه ديناً والدين حكم شرعي لأنه عبارة عن الثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لا حسي قال النبي عليه السلام جعل حكمنا شرعاً على حكم شرعي وهو القبول وكقولنا في المدبر أنه مملوك تعلق عنه عطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كام الولد بخلاف المدبر المقيد فإنه ما تعلق عنه عطلق موت السيد والتعلق حكم جعل على حرمة البيع وكقولهم في طهار الذي صح طلاقه فصح طهاره كالمسلم ومن وجب العشر في زرعه وجبت الزكاة في ضرعه كالبالغ (وفردا) كتعليقنا بالنساء بالجنس أو الكيل (وعدا) كتعليقنا حرمة التفاضل بالقدرة والجنس وكتعليقنا عليه السلام في المستحاضة حيث اعتبر شيئاً من اسم الدم وصفة الانقجار وكتعليقنا في نجاسة سؤر السباع بأنه حيوان محرم إلا كل لا لكرامته ولا بلوى في سؤره (ويجوز في النص) كأطوف في الحديث الذي رويناه والطيم في قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الأسواء بسواء (وفي غيره إذا كان) الغير (ثابتاً به) نحو ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم فالرخصة معلولة بإعدام العاقد وإفلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنه ثابت بالنص لأن السلم يفتقر إلى العاقد وإفلاسه صفة فيكون ثابتاً بالنص وهذا التعليق يصلح على مذهب الشافعي رحمه الله حتى يعتد به من المؤجل إلى الحال وعندنا لا يجوز لثبوتة بخلاف القياس وكذا انتهى عن بيع الأبق معلول بجهالة المبيع في نفسه على وجه يفضي إلى المنازعة أو بعجز البائع عن تسليم المبيع ولا ذكراهما في النص لكنهما

(وحكم) هـ إعدام عطوف على قوله وصفاً ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى حكماً شرعياً جامعاً بين الأصل والفرع كما روى أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن أبي قد أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستسك على الراحلة أفيجزئني أن أحج عنه فقال عليه السلام أ رأيت لو كان علي أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما ما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي (وفردا وعددا) الظاهر أنه أيضاً تقسيم للوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدرة وحده أو الجنس وحده كحرمة النساء والوصف العدد كالقدرة مع الجنس كالعلة بالقدرة والتفاضل والحاصل أن قوله أسما وحكم لا شبهة في أنه مقابل للوصف وأن قوله لازماً وعارضاً لا شك في أنه قسم للوصف وأما الجلي والخنقي وكذا الفرد والعدد فقد أورد على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر أنه قسم للوصف إذ لم يحدله مثلاً إلا في قسم الوصف وقد سمي المعنى الجامع الوصف مطافاً في عرفهم سواء كان وصفاً أو اسماً أو حكماً على ماسياني وهذا كله من تفنن فخر الإسلام والناس أتباعه (ويجوز في النص وغيره إذا كان ثابتاً به) أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوصاً في النص كالطوف في سؤر الهريرة وأن يكون في غير النص ولكن ثابتاً به كالمثله التي مررت الآن ثم شرع في بيان ما يعمله به أن هذا الوصف وصف دون غيره

مذكوراً صراحة (قوله وأن يكون الخ) معطوف على قول الشارح أن يكون الخ أي يجوز أن لا يكون ذلك المعنى مذكوراً صراحة في النص بل يكون في غيره لكنه لا بد من أن يكون ذلك المعنى ثابتاً بذلك النص اقتضاء ويكون من ضروره لما جاء في الحديث أنه عليه السلام رخص في السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكوراً صراحة في النص إلا أن دلالة النص على العاقد التزامية والفقر صفة دلالة عليه التزامية أيضاً كذا قال أعظم العلماء رحمه الله فتأمل (قوله كالمثله التي مررت) من استعمال نص النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم كإفهامه وغيره

(قال ودلالة الخ) اعلم أنه ليس أن أى وصف كان يكون علة للحكم فإنه لا تأثير لبعض الاوصاف في الحكم ككونه في وقت كذا أو مكان كذا مثلاً وليس أن المعلل مختار يجعل أى وصف شاء علة للحكم سواء وجد عليه ذلك الوصف لذلك الحكم أو لا بل لا بد من دليل على كون الوصف علة للحكم فقال المصنف ودلالة أى دليل فالمصدر بمعنى الفاعل (قال صلاحه) أى صلاح الوصف للعلية (قوله للقبول) أى لقبول شهادته واثبات دعوى المدعى (قوله صالحاً) أى للشهادة بأن يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً أن كان المدعى عليه مسلماً (قوله وعدلاً) أى باجتنابه عن محظورات دينه (قوله قبل الصلاح) أى قبل تحقق الصلاح (قوله ولا يجب الخ) أى لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وانما قال لا يجب ولم يقل لا يجوز لأنه جازل للقاضي القضاء بشهادة الفاسق لكنه لا ينبغي له (قال أثره) أى أثر الوصف (قال المعلل به) أى بذلك (١٤٤) الوصف (قوله أى بأن ظهر الخ) والمراد بظهور أثره في جنس

ثبت بالنص لان الجهالة صفة المبيع والمبيع ثبت به والعجز صفة البائع وهو ثابت به اذ البيع لا يتصور بدون البائع وكقوله عليه السلام لا تسدح الامة على الحرّة وعلل الشافعي التحريم بتعريض الحر جزأ منه للرق على غنية منه لتعديده الى طول الحرّة وليس في النص ذلك لكن ذكر النكاح يقتضى ناكها وما ثبت به يقتضى النص فهو كالمخصوص وانما استوت هذه الوجوه في كونها ركناً لان العلة انما صارت علة بأثرها وذا لا يجب الفصل بين هذه الوجوه قتي ثبت هذا التأثير لضرب من هذه الضروب كان علة يجب العمل بها (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدا لته بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ونوعه في صلاح الوصف ملاءمته وهو أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف

الحكم المعلل به أن يثبت عليه له شرعاً بالنص أو الاجماع والمراد بالجنس الجنس القريب كذا قيل (قوله من خارج) متعلق بقوله ظهر (قوله وان ظهر الخ) يعنى أن ذكر ظهور أثر ذلك الوصف في جنس الحكم المعلل به انما هو لانه أدنى مراتب العدالة والافان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به من خارج فيكون عدلاً بالطريق الاولى (قوله منه) أى من خارج وهذا متعلق بقوله ظهر (قوله ذلك الحكم) أى المعلل به (قوله في عين سور) أى في عين طهارة سور الهرة (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله وهو) أى جنس حكم النكاح (قوله فكذا) أى فكذا

فقال (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدا لته) فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكما يشترط في الشاهد للقبول أن يكون صالحاً وعدلاً فكذا في الوصف وكما أن في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب اللف فبدأ أولاً بذكر العدالة بقوله (بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به) أى بأن ظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلل به من خارج قبل القياس وان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به منه في الطريق الاولى وجملة ترتقى الى أربعة أنواع الاول أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كأثره في الطواف في عين سور الهرة والثاني أن يظهر أثره في جنس ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله كالصغر يظهر تأثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال للولى فكذا في ولاية النكاح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة المتكثرة بعذر الانغماء فان جنس الانغماء وهو الجنون والحيض تأثيرا في عين اسقاط الصلاة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض فان جنسه وهو مشقة السفر تأثيرا في جنس سقوط الصلاة وهو سقوط الركعتين وهذه الاقسام كلها مقبولة وقد أطال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال (ونعنى بصلاح الوصف ملاءمته وهى أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف) بأن تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبط بها النبي

يظهر تأثيره في ولاية النكاح فولاية نكاح الصغير للولى (قوله جنسه) أى جنس ذلك عليه الوصف (قوله الصلاة المتكثرة) اذا انغمى عليه يوم ولاية فضى وان كان أكثر من ذلك فلا قضاء عليه كذا في آثار الامام محمد رحمه الله (قوله بعذر الانغماء) فالانغماء وصف وعلة لهذا الاسقاط (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله عن الحائض) فان الحيض يسقط الصلاة بعروض المشقة (قوله فان جنسه) أى جنس الحيض (قوله وهو سقوط) أى جنس سقوط الصلاة سقوط الخ (قوله مقبولة) أى بالاتفاق الا القسم الآخر فانه اختلف فيه والمختار أنه حجة لكونه موجبا للعلية كذا قيل (قوله وقد أطال الكلام الخ) حيث ذكر احتمالات تأثيرات المركب بعض هذه الامور مع بعض ان شئت الاطلاع عليه افارجع الى التوضيح (قال ملاءمته) أى ملاءمة الوصف للحكم (قال أن يكون) أى هذا الوصف (قال على موافقة العلة الخ) لان اعتبار الوصف علة للحكم أمر شرعى فلا يعرف الا بالشرع

(قوله ولا تكون) أى علة هذا المجتهد (قوله نابية) والنسب دورشدين كذا (١٤٥) فى المنتخب (قال المناكح) جمع

منكح) بفتح الميم بمعنى النكاح وقائل أن يقول المصدر لا يجمع إلا إذا أريد به الأنواع والنكاح ليس بمتنوع وما قيل أنه جمع منكوحة ففيه شذوذان أحدهما حذف الياء بعد الكاف والثانى جمع مفعول على مفاعيل مقصور على السماع وقوله ملاعين ومكاسير شاذ كذا فى شرح عبد اللطيف بن الملك ناقل من الشافعية (قوله وكذا البكر الخ) والعجب بما فى مسير الدائر وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة أو نيسة انتهى فانه كيف تكون البكر نيسة فتأمل (قوله بولى) النولية والى كردانيدن وكاردردن كدى كردن (قوله اتفاقا) أى بيننا وبين الشافعى رحمه الله (قوله دون الشافعى) لعدم البكارة (قوله لا عندنا) لعدم الصغر (قوله للصغر تأثير الخ) فلا بد أو الحد ولاية نكاح الصغیر والصغيرة وان كانت نيسا (قال به) أى بالصغر (قوله عن التصرف) أى فى أمور المعاش والمعاد (قوله تأثيره) أى تأثير الصغر (قوله بالاتفاق) أى بيننا وبين الشافعى رحمه الله (قال به) أى بالطلاق (قوله المزاولة) فى منتهى (قوله فى كونهما الخ) متعلق بقوله موافق

كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فانه مؤثر تأثيرا طواف لما يتصل به من الضرورة اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأن جميع الأوصاف لا توجد إلا فى المنصوص فىؤدى الى سد باب القياس حينئذ وليس للعلة أن يجعل أى وصف شاء من الأوصاف علة من غير دليل لما فيه من رفع الابتلاء واختلافها فى دلالة كون الوصف علة للحكم يقال أهل الطرد هو الاطراد من غير أن يعتبر فيه معنى يعقل حتى قالوا انخل مائع لا تبقى القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة به كالدهن فهذه علة مطردة لا تنقض عليها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عداته بمنزلة الشاهد فانه لا بد من صلاحه بأن يكون حرا عاقلا بالغ اوعدا لله باجتنابه عن محظورات دينه يستدل به على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الادعاء باللفظ خاص وهو أشهد أو ما يماثله بلغة أخرى ونعنى بصلاح الوصف ملائمة ومعناها أن يكون موافقا للعلة المنقولة عن رسول الله وعن الصحابة غير ناب عن طريقهم فى التعديل لأن الكلام فى العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعى بها لا بد من أن تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم وبعد الله التأثير أى يكون الجنس ذلك الوصف تأثير فى اثبات ذلك الحكم أو جنس ذلك الحكم أو لعين ذلك الوصف تأثير فى جنس ذلك الحكم أو عينه وان عمل به قبل التأثير صريح ولكن لا يجب العمل به فاما قبل الملازمة فلا يصح العمل به كالشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهور صلاحية فيه وبعد ظهور صلاحية لا يجب العمل بشهادته قبل ظهور عدلته ولكن يجوز العمل به ما حقه لوقضى القاضي بشهادة المستورين فقد وقال بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه محملا أى موقعا فى القلب خيال الصحة والقبول لأن الأثر لا يحس ليعلم بطريق الحس فيجب الرجوع الى شهادة القلب فاذا تخالفا فى القلب أثر القبول والصحة كان ذلك حجة للعمل به كما اذا اشتهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى شهادة القلب ويجب العمل بما يقع فى قلبه أنه جهة الكعبة ثم يعرض على الأصول للاحتياط كالشاهد يعرض على المزكين لأن هناك يعرض حتمالا احتياطا لانه يتوهم أن يعترض ثم بعد أصل الأهلية ما يطل الشهادة من فسق أو غيره فأما الوصف فلا يحتتمل مثله فتثبت صلاحية عندهم بالملازمة على ما فسرنا والعدالة بالاختالة وقال بعضهم عدالته بالعرض على الأصول حتى اذا كان مطردا سالما عن النقوض والمعارضات كان معدلا كما أن عدالة الشاهد تثبت بعرض حاله على المزكين فاذا عرض

عليه السلام والصحابة والتابعون ولا تكون نابية عنها (كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح) جمع منكح بمعنى النكاح وقبل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف فى علة ولاية النكاح فعند الشافعى رحمه الله هى البكارة وعندنا هى الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن تكون بكرا وأن تكون نيسا وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة بولى عليها اتفاقا والنيب بالغة لا بولى عليها اتفاقا والنيب الصغيرة بولى عليها عندنا دون الشافعى رحمه الله والبكر البالغة بولى عليها عند الشافعى رحمه الله لا عندنا فعندنا بالصغر تأثير فى ولاية النكاح (لما يتصل به من العجز) اذا الصغيرة عاجزة عن التصرف فى نفسها وأموالها ولا تمتد الى غيرها (وقد ظهر تأثيره فى ولاية المال بالاتفاق فكذا فى ولاية النكاح) (فانه) أى الصغر (مؤثر) فى اثبات الولاية مثل (تأثير الطواف) فى طهارة سؤر الهرة (لما يتصل به من الضرورة) والخرج فى كثرة المزاولة والحجى فالخاص أن وصف الصغر الذى نقول به فى ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذى قال به النبي عليه السلام فى سؤر الهرة فى كونه مامضيين الى الخرج والضرورة فيكم أن الطواف فى الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر فى النكاح صار ضرورة لازمة لولاية



حاله على المزكبين ولم تجرحه بحجب العمل بشهادته وأدنى ذلك أصلان اذ لانهاية للاعلى واحتمال أن يرد مزك آخر لا يعتد به لان التزكية بالاحتمال لا ترد وهذا بناء على أصله أن العدد في التزكية شرط فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض لانه صار معدلا بكونه مخيلا وانما العرض على الاصول احتياط والنقض جرح أى يجرح الوصف ويخرج من أن يكون علة بجرح الشاهد بالرق والمعارضة دفع أى لا يمنع الوصف عن العلية ولكن يدفع الحكم بعلة أخرى كشاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد به العدل وعلى الثاني لا يصح لانه يصير حجة ونحن نقول يحتاج الى اثبات صحة علية ما لا يحس ولا يعاين وهو ما جعل علماء على حكم النص وما لا يحس فانما يعلم بأثره الذى ظهر في موضع من المواضع ألا ترى أن الطارىئ في معرفة عدالة الشاهد بالنظر الى أثر دينه في احترازه عن محظور دينه فيستدل به على احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع بكون آثار صنعه وهو جل وعلا غير محسوس فكذا هنا يعرف أثر الوصف بطريق الوصف واليمان على وجه مجمع عليه اذ لو لم يكن كذلك لا يجدى نفعا على ما بين في طهارة سؤر الهرة وغيره ان شاء الله تعالى وهذا كالأثر المحسوس الدال على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الباني وأما الاخلال فهى مجرد الظن والظن لا يغنى عن الحق شيئا وغايته أن يجعل بمنزلة الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير لانه باطن لا يطالع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير كالبحر فان ما يؤدى اليه تحريمه لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير اتباعه في ذلك ولا دليل الا شرعا لان الله تعالى أجرى الاحكام على الظواهر ولا نهى عن التنفك عن المعارضة لان خصمه يقول تخاليل في قلبى أثر القبول والصحة للوصف الذى يدعيه والتعارض لا يجوز أن يكون لازما في الحجج الشرعية كما لا تجوز المناقضة لان ذلك لا يليق بالحكيم لكونه أمانة الجهل وكذا الاطراد والعرض على الاصول لا يصلح دليلا لانه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الاصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشهود وذلك لا يوجب عدالته قوله الاصول من كون قلنا لا كذلك بل كل أصل شاهد فالاصول بكفاءة الشهود والاطراد في الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح أن يجعل الاصول من كين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله وأنى تصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بحال الشهود فان قيل المعجزة انما صارت آية لسلامتها عن المعارضة كما قال تعالى قل ان اجتماع الانس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا قلنا لا كذلك بل لكونها خارجة عن مقدور البشر وفرقهم بين الشاهد والوصف بأنه يتوهم أن يعرض بعد أصل الاهلية ما يبطل الشهادة بالفسق لانه مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان الوصف بعد كونه ملائما بقى الاحتمال في أصله أن الشرع جعل له علة أم لا لانه لم يصير علة بذاته بل جعل الشرع اياه علة لان عمل الشرع جعلية فان ورد عليه نقض أو معارضة تبين به أن الشرع ما جعله علة للحكم لان المناقضة أو المعارضة لا ترد على العمل الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة ثمة للاحتمال في الوصف فلان لا يكون حجة هنا للاحتمال في الاصل أولى فان قيل الاحالة الى التأثير احالة الى ما لا يعقل فلا يصح الاحتجاج به قلنا لا كذلك بل الاثر من حيث اللغة محسوس كالأثر المسمى على الارض فانه يدل على المسمى عقلا وأثر الجرح بالأعضاء وأثر الدواء المسهل في الاسهال ومن حيث الشرع معلوم أيضا كما مر في عدالة الشاهد أنما تعرف بأثر دينه في امتناعه عن محظور دينه فالأثر وهو الامتناع معقول والدليل على أن صحة العلة بالتأثير العمل المنقولة عن رسول الله عليه السلام كقوله الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم فقد عمل اسقوط النجاسة بضرورة الطوفان علينا للضرورات تأثير في اسقاط حكم الحرمه والنجاسة قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومتى اضطر الى أكل

الميتة أو الدم فإنه يسقط اعتبار نجاستهما حتى لا يجب عليه غسل الفم واليد ما كان الضرورة وقوله عليه  
 السلام للاستحاضة أنه دم عرق انفجر يوضئ لكل صلاة فقد أوجب به هذا النص الطهارة بالدم بمعنى  
 النجاسة لا بكونه جسما وما تعاوبانه غير معتاد بخلاف الحيض والنفاس فأنهم ما لا يوجبان الطهارة  
 بل ينقضانهم لأنهم معتادان لبنيات آدم فيلحق الحرج فيهما بخلاف دم الاستحاضة لأنه غير معتاد  
 فلا يلحق الحرج فيه وعلقه بالانفجار وله أثر في الخروج والوصول إلى موضع يجب تطهيره فقيام  
 النجاسة أثر في التطهير لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام في المنى اغسل به إن كان رطبا  
 وأفر كيه إن كان يابسا وجوب التطهير لا يكون إلا بعد وجود النجاسة ولما كان الانفجار آفة ومرضا  
 لازما كان له أثر في التخفيف فلهذا بقينا الطهارة مع وجود الحدث المنافي في وقت الحاجة لئلا يمكن  
 المكلف من التفصي عن عهدة التكليف وقوله عليه السلام أمر رضى الله عنه وقد سأله عن القبلة  
 من الصائم أ رأيت لو غصمت بماء ثم مججته أ كان يضر لك فقال لا فقال فقيم إذا فقد عمل لعدم الفطر  
 بعلة مؤثرة وهي المضمضة بالماء من غير ابتلاع أي الفطر ضد الصوم والصوم كف عن شهوة البطن  
 والفرج والقبلة مقدمة قضاء شهوة الفرج كالمضمضة للبطن إذ ليس فيهما قضاء الشهوة ثم هناك  
 لا يفسد الصوم فكذا هنا وقوله عليه السلام في تحريم الصدقة على بني هاشم أ رأيت لو غصمت بماء  
 ثم مججته أ كنت شارب به فقد عمل بمعنى مؤثر وهو أن الصدقة مطهرة من الآثام لقوله تعالى خذ من  
 أموالهم صدقة تطهرهم فكانت وسخا كالماء المستعمل والامتناع من شرب ذلك من معالي الأمور  
 فكذلك حرمة الصدقة على بني هاشم يكون أخذ ما هو من معالي الأمور تعظيم الهمة وإكراما وعن  
 الصحابة فأنهم اختلفوا في ميراث الجد مع الأخوة فقال أبو بكر وابن عباس رضى الله عنهما لا يرث الأخ  
 مع الجد وقال علي وابن مسعود وزيد رضى الله عنهم يرث فشبّه علي الأخوين بشجرة أثبتت غصنين  
 والجد مع النافلة بشجرة نبت منها غصن ثم نبت من غصنها غصن فالقرب بين غصني الشجرة أظهر  
 من القرب بين أصل الشجرة والغصن الثابت من غصنها لأن بين الغصنين مجاورة من غير واسطة وبين  
 الغصن الثاني وأصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الأول فعلى هذا ينبغي أن يقدم الأخ على الجد  
 الآن في الجد معنى آخر وهو الولاد وشبه زيد الأخوين بواد تشعب منه نهران والجد مع النافلة بواد  
 تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالقرب بين النهرين أظهر منه بين الجدول وأصل الوادى  
 لأن قرب أحد النهرين بالآخر بلا واسطة وقرب الجدول من الوادى بواسطة النهر وهذا يوجب تقديم  
 الأخوة على الجد الآن قرب الجدول من الوادى وإن كان بواسطة فهو أقرب جزئية لأنه جزء من النهر  
 الذى هو جزء من الوادى فكان لكل واحد منهم أنواع ترجيح على الآخر فاستويا وقال ابن عباس  
 ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الابن أبأ فاعتبرا أحد الطرفين بالطرف الآخر في  
 القرب يعنى أن ابن الابن أقوى من الأخ فكذا الجد لاستوائهما في الاتصال والجزئية إذ كل واحد  
 منهما يتصل بواسطة فعلوا بجمعان مؤثرة فعلم أنهم اعتبروا التأثير وقال عبادة بن الصامت النبى إذا  
 طبخ أدنى طبخة حرام وهو قول الشافعى رحمه الله وعندنا يحل وهو قول عمر رضى الله عنه فقال عبادة  
 ما أرى النار تحل شيئا يعنى أنه قبل الطبخ إذا صار مسكرا يكون حراما لجماعا فكذا بعده إذا النار  
 لا تحل شيئا فقال عمر أليس يكون خرا ثم يصير خلا فتشربه فعلى معنى مؤثر وهو تغير الطباع فإن المنى  
 كان دما ثم يصير نطفة ثم يصير إنسانا ولا يبقى صفة النجاسة وكذا الحمار إذا صار مملحا يطهر لهذا وعن  
 السلف وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى باعبداهما أحدهما أنه لا يضمن لشريكه لأنه  
 اعتقه برضاه والرضا مؤثر في إسقاط ضمان العدو وإن كلاً أو أذن له نصاً أن يعتقه وهذا لأن الضمان يجب

حقه بطريق الجبر وقد رضى بسقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما الشأن في اثباته وبيانه أن الرضا  
ثبت سر محامرة وحكم أخرى وهو أن يباشر علة الحكم فيصير راضيا به وقد باشر الشريك العلة لأن  
إيجاب البائع واحد فلا بد أن يكون القبول واحدا فصار قبولهما وإيجابه علة واحدة ثم انقسم الحكم  
بحق المزاجعة لانهقسام العلة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن أودع صبيامالا فاستهلكه  
لا ضمان عليه لانه سلطه على استهلاكه والتسليط مؤثر في إسقاط ضمان الاتلاف والشأن في اثباته  
وبيانه أنه أثبت يده على المال وليس التسليط الا هذا والتسليط على الاستهلاك رضا بالاستهلاك  
والرضا بالاستهلاك يسقط الضمان عن المستهلك والتقييد بالحفظ يصح في حق البالغ لا في حق  
الصبي لانه لا ولاية له عليه وقال الشافعي في الزنا انه لا يوجب حرمة المصاهرة لأن الزنا فعل رجعت عليه  
والنكاح أمر جددت عليه وهذا استدلال بوصف مؤثر في الفرق بينهما يعني أن ثبوت حرمة المصاهرة  
بطريق النعمة فيكون سببها ما يحمد المرء عليه ولا يجوز أن يكون سببها ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب  
للرجم وفي النكاح أنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأن النكاح ليس بمال وهذا تعليل بوصف  
مؤثر لأن الأصل في شهادة النساء عدم القبول لما فيه من الغفلة والنسيان وانما قبلنا في الأموال  
لعموم البلوى لانه يكثر وجودها فلم تقبل شهادتهن ثم لا أدى الى الحرج أما النكاح فلا يكثر وجوده  
فلم تقبل شهادتهن لا أدى الى الحرج ولانه عظيم الخطر فلا يثبت الا بحجة أصلية خالية عن الشبهة  
ولما ثبت أنهم أعمد والتأثير عللنا في الفروع على هذا النمط فقلنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن  
تمثيله كتمسح الخف لأن صفة المسح قد أثرت في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا يتأدى  
الفرض ببعض بخلاف الغسل فإنه لا يتأدى الا باستعمال كل المحل ففي سنته أولى وقال الشافعي  
رحمه الله انه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل قلنا صفة الركبة لا تؤثر في إبطال  
التخفيف لثبوت الركبة في التيمم ومسح الخف وعدم التكرار وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ  
فقلنا البنت الصغيرة تزوجها أبوها كرها لانها صغيرة فأشبهت البكر الصغيرة ولا يزوج البكر البالغة  
الا برضاها لانها البالغة فأشبهت النيب البالغة وقال الشافعي في النيب الصغيرة لا يزوجها أبوها لانها  
نيب وقال في البكر البالغة يزوجها من غير رضاها لانها بكر والمؤثر ما قلنا لأن الولاية شرعت نظرا  
للولى عليه ليجزه عن مباشرة ذلك بنفسه مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فأنشأت حقا للعاجز  
والمؤثر في ذلك الصغر فله أثر في اثبات الولاية ما لا لان العجز يلزمه لقصور عقله ولهذا سقطت التكليف  
الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها للبلوغ أثر في قطع ولاية الغير في حق المال فكذا في النكاح  
فصح التعليل بالعجز لوجود الولاية والقدرة لعدم الولاية لا بالبراءة والتمية لانه لا أثر لها ما وعللنا في صوم  
رمضان بأنه صوم عين فيتأدى بطلان النية كالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعيين لأن النية في الأصل  
للتعيين وقطع المزاحم وليس في رمضان صوم غير فرضه فكان عيناً فيه فيصأب بطلان الاسم واستغنى  
عن التعيين وعللوا بانه صوم فرض فأشبهه القضاء قلنا كونه فرضاً لا أثر له الا في إصابة المأمور به ولا يتق  
صفة التعيين والحاصل أن أصل النية إنما احتج اليه لتمييز العبادة من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى  
نية التعيين لقطع المزاحم ولا مزاحم هنا فان قيل كيف يكون هذا قياسا والقياس لا يكون الا بأصل  
وفرع لانه تقدير الشيء بالشيء فبمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى الأصل لا يكون قياسا قلنا التعليل  
بالأثر لا يكون الا بأصل مجمع عليه ولكنه يستغنى عن ذكره لوضوحه كما قلنا في ايداع الصبي انه لا يضمن  
إذا استهلك لانه سلطه على استهلاكه كقضى أنكر الخصم أن يكون التسليط علة رد ذناه الى المجمع عليه  
بان أباح أصبي طعاما فتناوله فإنه لا يضمن لانه لا بأحاطة سلطه على تناوله على أنا انسمى ما لا أصل له قياسا



بقوله ملائمة متعلق فيكون  
معنى العبارة ونعني بصراح  
الوصف ملائمة ولا نعني  
به الاطراد وهو ذاتا يرتبط  
ربط العبارة وراه طريق  
اختصاره الشارح كالا يخفى  
على الماهر والعجب  
مما في مسير الدائر حيث  
فهم صاحبه أن الطردين  
متحدان وقال أخذ من  
الشارح يعني دليل كون  
الوصف علة صلاحية  
وعدالته وهو المسمى  
بالمؤثرية دون الاطراد وهو  
المسمى بالطردية يعني  
لا يدل الاطراد على علة  
الوصف انتهى (قوله دوران  
الحكم مع الوصف) أي  
سواء كان الوصف ملائما  
للحكم أولا (قوله عند  
وجوده) أي وجود الوصف  
(قوله عند عدمه) أي  
عدم الوصف (قوله عندنا)  
وعند الشافعية كالامام  
الغزالي الاطراد أي الدوران  
حجة مثبتة لعلية الوصف  
للحكم (قوله ما لم يظهر  
الخ) أي ما لم يظهر بدليل  
أن الشارع اعتبر هذا  
الوصف علة ومؤثرا في  
الحكم (قال لان الوجود)  
أي وجود الحكم عند  
وجود الوصف (قال  
اتفاقا) أي بلا علة (قوله  
كافي وجود الحكم عند الخ)  
الآثرى أنه اذا قال رجل  
لامرأته أنت طالق ان

بل علة شرعية ثابتة بالرأي فيكون علة نص لا يحتاج الى أصل كقوله عليه السلام ملكك بضعت  
فاختارني وهذا كما قال الشافعي ان تعليل النص بعلة تتعدى الى الفرع يكون قياسا بعلة لا تتعدى لا  
يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم (دون الاطراد وجودا أو وجودا أو عدما لان الوجود قد يكون  
اتفاقا) اعلم ان أهل الطرد اتفقوا بأن الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو  
وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الاصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود والعدم عند  
العدم وقال بعضهم لا يصير حجة الا بدوران الحكم معه وجودا أو عدما والنص قائم في الحالين ولا حكم له  
والمراد بالحالين حال وجود الوصف وعدمه احتجوا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف  
لان النص لم ينطق بأن العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وحده الحكم عنده علة نص من  
النصوص صالح لان يكون علة لان وصف النص تبع للنص بخلاف تعليق الحكم به وان لم يعقل له معنى  
كما في النص ولان علل الشرع أمارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العلة العقلية فلا  
حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة الاطراد لا غير الآثرى أنها كانت قبل الشرع ولا  
أحكام فلو كانت موجبات بذواتها لما اختلف الحكم عنها كافي العلة العقلية وان كانت أمارات  
على الاحكام كان الاصل فيها وجود الحكم عندها لا بلها اذا الموجب للاحكام في الحقيقة هو الله تعالى  
والجواب أن الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل الامة شهودا وهذا لا يدل على أن كل لفظ منهم شهادة  
بل ذلك يحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانه انبئ عن الشهادة بخلاف أحلف وأعلم فكذلك  
هنا لا يتعلق بالحكم بكل وصف بل بوصف خاص له أثر وعلل الشرع أمارات بمعنى أنها غير موجبة  
بذواتها بل يجعل الشارع اياها موجبة للحكم وقول فخر الاسلام فأما قوله انها أمارات فكذلك في حق  
الله تعالى فأما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العال كما نسبت الاجزية الى أفعالهم  
وكما نسبت الملك الى البيع والقصاص الى القتل فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة  
في حقنا على ما يليق بها وهو النسبة بأن يقال هذا حكم ذلك لأنهم مؤثرون في وجودها اذا الموجد هو الله  
تعالى مشكل لان الله تعالى يتعالى عن أن يعلم الاشياء بالامارة فيجتمل أن يكون مراده أن معنى الامارة  
أن لا يكون موجبا ويكون معلما أي أنها غير موجبات في حق الله تعالى لان الموجب هو الله الا أنها  
معلات واذا لم يتعلق بالحكم بكل وصف والحكم كما يوجد مع العلة ويترد معها بوجود الشرط ويترد  
معه فان من قال لعمري أنت حر ان كنت زيدا او وجود العتق مع الكلام وهو شرط كما دار مع قوله أنت  
حر وهو علة ولان الوجود قد يكون اتفاقا فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة وذلك هو  
الآثر فانه لا أثر للشرط في ايجاب الحكم وللعلة أثر فيه فان قالوا سلمنا أن الوجود عند الوجود قد يكون  
اتفاقا لكن لما عدم عند عدمه علم أن الوجود عند ما كان اتفاقا فكان دليلا على انه علة قلنا العدم  
عند العدم لا يدل على العلية لانه يراه الشرط فيه فان الحول شرط وقد دار وجوب الزكاة معه  
وجودا أو عدما ولان الاطراد انما ثبت بكون الوصف شاهدا أي بما وجد في كل أصل على العموم فلا  
يكون عموم شهادته دليلا على عدالته كما اذا كثر الشاهد شهادته في مجلس القضاء فانه لا يصير تكرار

النكاح (دون الاطراد) متعلق بقوله صلاحه وعدالته أي دليل كون الوصف علة صلاحه  
وعدالته وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع  
الوصف (وجودا أو عدما أو وجودا فقط) وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقبل وجود الحكم  
عند وجوده وعدمه عند عدمه وقبل وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير  
ليس هو بحجة عندنا ما لم يظهر تأثيره (لان الوجود قد يكون اتفاقا) كافي وجود الحكم عند الشرط

دخلت الدار فاذا وجد دخول الدار وجد الطلاق فتحقق دوران الحكم وجودا مع الدخول مع أنه شرط وليس بعلة

شهادته منه تعدى الاولان كل أصل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيكون بمنزلة شهود يكترون فلا نصير  
الكثرة تعدى الاثنان لم يكن عدلا قبل الكثرة ولان وجود الشئ ليس بعلة لبقائه مع أن البقاء أسهل من  
الابتداء فكيف يصلح علة للوجود في غيره من حيث الوجود ولو جعل مجرد الطرد علة لكان وجود  
الوصف في الأصل علة للوجود في الفرع وانه لا يجوز والعدم ليس بشئ فلا يصلح دليلا على عدم الحكم  
وكيف يصلح دليلا مع احتمال أن الحكم يثبت بعلة أخرى فلا يصح أن يكون عدمه شرطا للعلة ولان  
نهيية الطرد الجهل لانه وان اجتهد فلا سائل أن يقول لم قلت انه ليس وراء ما قلت أصل آخر مناقض أو  
معارض فيضطر الى أن يقول لم يثبت عندي أصل مناقض أو معارض فالخاصل أن وجود الحكم ولا علة  
ليس بدليل على فساد العلة لجواز وجوده بغيره لان الحكم يجوز أن يكون معاولا بعلة شتى فانتقاض  
الوضوء قد يكون بالنوم مضطجعا والاعمال والجنون وغير ذلك ووجود العلة ولا حكم معه لا يدل على  
الفساد أيضا وان أن يقف الحكم لفوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة بنفسه فالنصاب  
علة لوجوب الزكاة ولا حكم له قبل الحول وهو ليس بركن العلة ولكن النصاب بصفة البقاء  
حولا صار علة عاملة وبدون صفة البقاء لا يعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاما ولهذا صح تعجيل  
الاداء قبل الحول وذلك لا يجوز قبل تمام الركن كما لو عمل قبل النصاب واذا كان كذلك فلا يكون هذا  
مناقضة ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصا أي ذكر وجود العلة ولا حكم له لا يكون تخصيصا  
للعلة كما لم يكن مناقضة فالخاصل أن قول المعلق دل التعليل على ثبوت هذا الحكم لكنه لم يجب لما منع  
لا يكون تخصيصا للعلة لانه لا يجوز عندنا بل امتناع الحكم لفوت وصف من العلة وان كانت صورة  
العلة موجودة وسيأتي تقريره في موضعه ان شاء الله تعالى وأما من شرط أن يكون النص قائما في  
الحالين ولا حكم له فقد احتج بآية الوضوء في النص ذكر القيام الى الصلاة وهي لما علت بالحدث  
دار وجوب الطهارة معه وجودا وعدما فالنص قائم في الحالين ولا حكم له بيانه انه لو كان قاعدا وهو  
محدث يجب عليه الوضوء ولو كان قائما وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء فلما علت قوله عليه السلام  
لا يقضى القاضى حين يقضى وهو غضبان لشغل القلب دار المنع معه وجودا وعدما حتى اذا كان به  
أدنى غضب لا يشغل قلبه حل له القضاء واذا كان به وجع شاغل قلبه أو خوف حرم القضاء الآن هذا  
شرط فاسد لما مر أن من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل  
وآية الوضوء غير معمولة بالحدث والوضوء انما يجب للصلاة لما تقدم ولكن لا يجب الاعلى محدث بالحدث  
شرط زيد في الآية لا بالرأي بل بصيغة النص ودلالته أما الصيغة فلانه ذكر التيمم الذي هو بدل عن  
الوضوء معلقا بالحدث حيث قال تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط  
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا والصبر في الأصل لان البدل انما يجب عند عدم  
الأصل بما يجب به الأصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه أي يتأدى بخلاف ما يتأدى به الأصل لكن السبب  
متحد فتبين أن المراد بالآية اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون ولكن سقط ذكر الحدث اختصارا وقال  
في الاغتسال وهو أعظم الطهرين وان كنتم جنبا فاطهروا فالنص على الحدث في الكبرى نص عليه  
في الصغرى وأما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم  
دليل الحدث فيكون الحدث ثابتا بدلالة النص وانما اختير هذا النظم لان الوضوء مطهر فدل على قيام  
النجاسة فاستغنى عن ذكره وهذا لانم الولم تكن ثابتة لكان التطهير اثبات الثابت وهو محال بخلاف  
التيمم لان التراب غير مطهر ذاتا بل هو ملوث فلم يدل على قيام النجاسة فاحتج الى ذكر الحدث صريحا  
والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرطه فلم يذ كر الحدث صريحا ليعلم انه سنة وفرض فاذا أراد الصلاة

(قوله فلا يدل الخ) أى فلا يدل وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصف علة له غاية الامر أن الدوران يدل على لزوم بين الحكم والوصف والزم لا يستلزم العلية ألا ترى أن معالولى علة واحدة يكون بينهما لزوم وليس أحدهما علة للآخر (قوله لا يدخل له الخ) فإن العدم ليس بشئ فكيف يكون علة (قوله التعليل بالنفى) أى بنفى العلة على نفي الحكم (قال لان استقصاء العدم) أى عدم العلة بأن طلب علة فلم توجد فانتفى الى عدمها فإضافة الاستقصاء الى العدم لا دنى ملازمة فى منتهى الارب استقصاء كوشش تمام كردن وبنهايت جيزى رسيدن (قال الوجود) أى وجود الحكم (قال كقول الشافعى الخ) أى هذا التعليل كقول الشافعى رحمه الله ثم اعلم أنه تمسك بعض الشافعية (١٥١) فى كون العدمى علة للوجودى

بان عدم قدرة الجماع علة للتفريق والعنة تعبير عنه والتعبير بالوجودى لا ينفع فإن العنة ليس علة للتفريق الا بسبب عدم قدرة الجماع فهو العلة أصالة ونحن نقول انه بعروض الفالج وغيره قد لا يقدر الزوج على الجماع مع أنه ليس يوجب التفريق فليس علة للتفريق بل العلة للتفريق انما هو العنة وهو معنى وجودى (قال بشهادة النساء) أى شهادة امرأتين ورجل (قال انه) أى ان النكاح (قوله وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد الخ) لان المال هو المستهان وكثرت فيه المعاملة والمساهلة فرخص فى شهادة النساء مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان الكامل فى النساء دفعا للضرورة وأما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فليس بمستهان

وهو محدد يكون الوضوء فرضا واذا لم يكن محدداً يكون الوضوء سنة امتثالا لظاهر الامر وأما الغسل فلا يسكن لكل صلاة فلم يشرع الا مقرونا بالحدث لعدم تنوعه والحديث معلول بشغل القلب بالاجماع وقوله اذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه ممنوع لانه لا يوجد غضب بلا شغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للعدمية أى الغرض من التعليل تعددية النص الى موضع لانص فيه بذلك المعنى فكيف يجوز أن لا يبقى حكم للنص بعد التعليل وانما علة التعليل بالشغل ليست الحكم بالشغل عند عدم الغضب لأن لا يثبت الحكم عند الغضب (ومن جنسه التعليل بالنفى لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر) أى ومن جنس الاطراد التعليل بالنفى وكذا وكذا وهذا لان كل واحد منها احتياج بما لا يصلح دليلا الا أن الطرد لما كان على نفي سبب العمل من حيث ان فى العمل المؤثرة وجود الحكم عند وجود العلة أيضا الا أن الحكم مضاف اليها لكونه مؤثرة لا لوجوده فحسب قدم على سائر الاقسام (كقول الشافعى رحمه الله فى النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) فصار كالحدود وفى الاخ انه لا يعتق على الاخ لانه لا بعضية بينهما وفى المختلعة انه لا نكاح بينهما فلا يلحقها الطلاق وفى اسلام المروى بالمروى انهما مالان لم يجمعهما طم ولا غنمية فيجوز فهدا كله استدلال بعدم الوصف والعدم لا يصلح أن يكون موجبا حكما (الا أن يكون السبب معينا

فلا يدل على كونه علة والعدم لا يدخل له فى علية شئ بالبداهة واطهوره لم يتعرض له (ومثله التعليل بالنفى) أى مثل الاطراد فى عدم صلاحية الدليل التعليل بالنفى ووقع فى بعض النسخ قوله ومن جنسه (لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر) لان الحكم قد يثبت بعمل شئ فلا يلزم من انتفاء علمها انتفاء جميع العلل من الدنيا حتى يكون نفي العلة دالا على نفي الحكم (كقول الشافعى رحمه الله فى النكاح) أى فى عدم انعقاد النكاح (بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد فى اثباته من أن يكونا رجلين دون رجل وامرأتين وعندنا ليس لعدم المالية تأثير فى عدم صحته بالنساء لان علة صحة شهادة النساء هى كونهما لا بسقط شبهة لا كونهما لا بخلاف الحدود والقصاص مما يندرى بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وأيضاً هو أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذى لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فى الاولى أن يثبت بها النكاح (الا أن يكون السبب معينا) استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنفى أى لا يقبل التعليل بالنفى فى حال من الاحوال الا فى حال كون السبب معينا

ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس فيه ضرورة الى رخصة الشهادة المشبهة فيجب اثباته بالحجة الاصلية أى شهادة الرجال وحدهم (قوله فى اثباته) أى فى اثبات النكاح (قوله فى عدم صحته) أى عدم صحة النكاح بشهادة النساء (قوله صحة شهادة النساء) أى فى انعقاد النكاح (قوله هى كونه) أى كون النكاح مع كونه حقا من حقوق العباد مما لا يسقط شبهة فانه اذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته لا يسقط بها بل اذا كانت الشبهة مقارنته لا يمنع هذه الشبهة عن الانعقاد كنكاح الهازل (قوله وأيضا هو) أى النكاح (قوله استثناء مفرغ من قوله الخ) أى مما يشبههم من قوله ومثله الخ وهو عدم صلاحية التعليل بالنفى والاستثناء المفرغ عبارة التعليل أى على نفي الحكم (قوله بالنفى) أى بنفى العلة



(قوله فان عدمه) أى عدم السبب المعين (قوله اذ لا وجه له) أى لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة ممتنع وهذا متعلق بقوله يمنع (قوله ثم هلكت) أى الجارية والولد (قوله ليست الا الغصب) فالسبب للضمان متعين (قوله فبانتقائه) أى الغصب (قوله قوله) أى نول الامام محمد رحمه الله (قوله والغنى) نوعى از خوشبختى است وآن سرکین است وکرنید نوعى از موم است که بمرو را يام روان کرد و بدریا افتد و موج (١٥٢) در باب کار اندازد کذا فى منتهى الارب (قوله لانه لم يوجب) الايجاف راندن شتر بر فتار

(قوله ليست الا ايجاف الخ) فالسبب لخس الغنمية متعين قال ابن الملك انما يجب الخس فيما اذا كان فى أيدى الكفار وانتقل الى المسلمين بايجاف الخيل والمستخرج من قعر البحر لم يكن فى أيدى الكفار لان قهر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنمية فلا يكون فيه الخس انتهى (قوله فى عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاء ما كان الخ) أى وجود الشئ دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه بدليل فاستصحاب الحال اثبات أمر فى زمان الحال بناء على أنه كان ثابتا فى الزمان الماضى ومن ملحقاته الحكم بثبوت أمر فى الواقع لثبوت الحكم ظاهرا كالحكم بثبوت الملك لدى اليد فى نفس الامر بناء على ثبوت الملك له ظاهرا باليد (قوله استدلالا ببقاء الشرائع الخ) فان الشرائع أى الاحكام الثابتة بالدليل الشرعى باقية الآن لعدم وجود ما يزيلها فبقاؤها واستصحاب الحال (قوله هو ليس بحجة) فان قلت اذا طلب المجتهد العلة

كقول محمد فى ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب الولد) وكقوله لا خس فى اللؤلؤ لانه لم يوجب عليه المسلمون وهذا لان ضمان الغصب سببه واحد عين وهو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معلوما فى الشرع بالاجماع واحد الاثنى له نحو الخس فانه واجب فى الغنمية لا غير وطريقها الايجاف عليه بالخيل والر كاب فصح الاستدلال بانتفاء الايجاف عليه بالخيل والر كاب لنفى الخس وتحقيقه أن الخس انما يجب فيما كان فى أيدى الاعادى ووقع فى أيدينا بايجاف الخيل والر كاب والمستخرج من البحر لم يكن فى أيدى الاعادى قط لان قهر الماء يمنع قهر الغير عليه فلم يكن غنمية فلا يجب الخس فاما تعليله بأنه ليس بمال فلا يمنع قيام وصف له أثر فى صحة النكاح بشهادة النساء مع الرجال وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما ثبتت مع الشبهات فكان هذا فوق الاموال بدرجة ألا ترى أنه ثبتت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان ثبت بما يثبت به المال أولى وكذا الادبعضية لا تمنع قيام وصف آخر له أثر فى العتق وهو المحرمة وهذا لان هذه قرابة صيغت عن أدنى الذان وهو الاستفراش فلان تصان عن أعلاهما وهو الاسترقاق أولى وكذا اللانكاح لا يمنع قيام وصف آخر له أثر فى وقوع الطلاق وهو العدة لانها من آثار النكاح فالحقت به وكذا الاطلاق واللا غنمية لا يمنع قيام وصف آخر يفسد السلم وهو الجنسية فانها باثباتها تحرم النساء (والاحتجاج باستصحاب الحال لان المثبت ليس بمحقق وذلك فى كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك فى زواله

فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له) كقول محمد رحمه الله فى ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب) فان من غصب جارية حامله فولدت فى يد الغاصب ثم هلكت اضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رحمه الله ههنا بالنفى بأن علة الضمان فى هذه الصورة ليست الا الغصب فبانتقائه ينتفى الضمان ضرورة وهكذا قوله فى المستخرج من البحر كاللؤلؤ والغنى لانه لا خس فيه لانه لم يوجب عليه المسلمون فان علة وجوب خس الغنمية ليست الا ايجاف المسلمين بالخيل وهو منتف ههنا (والاحتجاج باستصحاب الحال) عطف على التعليل بالنفى أى مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال فى عدم صلاحيته للدليل ومعناه طلب صحة الحال للماضى بأن يحكم على الحال بمنزل ما حكم فى الماضى وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشافعى رحمه الله استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة (لان المثبت ليس بمحقق) فلا يلزم أن يكون الدليل الذى أوجبه ابتداء فى الزمان الماضى مبقيا له فى زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا بدله من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فلقيام الأدلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها لا بمجرد استصحاب الحال (وذلك) الاستصحاب بالحال يتحقق (فى كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك فى زواله) من غير أن يقوم

ما يزيلها فبقاؤها واستصحاب الحال (قوله هو ليس بحجة) فان قلت اذا طلب المجتهد العلة المزيلة ولم يظفر بها يحصل غلبة الظن بالاجتهاد والدليل الظنى يكون حجة ملزمة قلت لان سلم أن كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعى على اعتباره ولم يوجد ههنا دليل قطعى ولا ظنى على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كذا قال ابن الملك رحمه الله (قوله أوجبه) أى الحكم (قوله مبقيا له) أى لذلك الحكم (قوله غير الوجود) لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث (قوله ولا بدله) أى للبقاء (قال وجوبه) أى ثبوته (قال بدليله) أى الدليل الشرعى أى دليل كان

(قوله مع التأمل) أي مع طلب المزبل بالتأمل وبذل الجهد وعدم الظفر به (قال موجبا) أي البقاء وملزما يصح الاحتجاج به على الخصم (قال موجبة) أي للبقاء وملزمة على الخصم (قال ولكن الخ) الضمير عائدا إلى استصحاب الحال والتأنيث باعتبار الخبر والعجب أن المصنف قال أولا إن المثلث ليس بمحقق فلا بد لقائه من دليل على حدة وهذا يقتضي أن لا يكون استصحاب الحال حجة أصلا لدافعة ولا موجبة كما هو مختار ابن الهمام وأتباعه (قال في الشقص) بالكسر حصه ونصيب وبارز زمين وأزهر چیز (قال إذا بيع الخ) وكذا إذا بيع جميع الدار وطلب الجار الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب في الدار المشفوع به أقال قول قول المشتري (١٥٣)

ولا تجب الشفعة إلا بالبينة (قوله بالاعارة) أو بالاجارة (قال إن القول قوله) أي يتوجه الحلف على المشتري (قال البيينة) أي على أن ما في يد الطالب من الدار ملكه (قوله يصلح لدفع الغير) حتى لو ادعى أحد ملك السهم الذي في يد الشفيع لا يقبل قوله بدون البينة (قال تجب) أي الشفعة (قوله لأن الظاهر) أي اليد (قوله يصلح للدفع) فإن اليد دليل الملك في دفع جهادعوى الغير ويستحق بها الشفعة على المشتري (قوله فإخذ) أي الطالب (قوله وإنما وضع المسألة الخ) وما في مسير الدائر وإنما وضع المسألة في الشقص احترازا عن موضع الخلاف فإن الشفعة بالخوار ليست بثابتة عنده انتهى فمالست أحصله (قوله وعلى هذا) أي على أن استصحاب الحال ليس بحجة عندنا (قوله باستصحاب الحال) أي بحكم بحياته

فكان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة لكن حجة دافعة) اعلم أن الاستصحاب هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء مأخوذا من المصاحبة وهي ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ولا خلاف في عدم جواز العمل بالاستصحاب إذا كان قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل المغير ولا خلاف في وجوب العمل به إذا ثبت العلم بقينا بعدم الدليل المغير بطريق الخبر عن صاحب الوحي أو بطريق الحس فيما يعرف به لحصول العلم بالبقاء حينئذ وإنما الخلاف في استصحاب حكم الحال لعدم دليل مغير بطريق النظر والاجتهاد بقدر الوسع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر به فقال بعضهم لا يكون حجة أصلا لا لبقاء ما كان على ما كان ولا لاثبات أمر لم يكن لأن حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل فيكون قولنا بوجوب الحكم في حالة البقاء بلا دليل وقال الشافعي رحمه الله إنه يصلح حجة للالزام على الغير وقال أكثر الفقهاء هو حجة لبقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالزام على الخصم ولا لاثبات أمر لم يكن لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت بقي وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة لبقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير كظاهر اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب) أي طالب الشفعة (فيما في يده إن القول قوله) أي قول الطالب في حق ثبوت الملك له (ولا تجب الشفعة إلا ببينة) لأن ظاهر اليد يصلح للالزام على الغير (وقال الشافعي تجب بغير بينة) لأن يده لما كانت ثابتة وهي دليل ظاهر حكم بثبوت الملك له وإذا ثبت الملك كان له أن يأخذ بالشفعة وإنما فرضنا في الشقص لأن الشفعة عنده لا تثبت بالخوار وكيفية المنفعة ودلما كان الظاهر بقاءها يصلح حجة لبقاء ما كان حتى لا يورث

دليل بقائه أو عدمه مع التأمل والاجتهاد فيه (فكان استصحاب حال البقاء على ذلك) الوجود (موجبا عند الشافعي رحمه الله) أي حجة ملزمة على الخصم (وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكن حجة دافعة) لالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب في ما في يده) أي في السهم الآخر الذي في يده ويقول أنه بالاعارة عندك (إن القول قوله) أي قول المشتري (ولا تجب الشفعة إلا ببينة) لأن الشفيع يتمسك بالأصل وبأن اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري في الباقي (وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير البينة) لأن الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام جميعا فإخذ الشفعة من المشتري جبرا وإنما وضع المسألة في الشقص ليتحقق فيه خلاف الشافعي رحمه الله أنه لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المفقود أنه حتى في مال نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لأن حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعا لورثته لا ملزما على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخر كثيرة مذكورة في الفقه

(٣٠ - كشف الاسرار ثاني) إلى المدة المعهودة باستصحاب الحياة الماضية للحياة (قوله دافعا) أي عن التملك في مال المفقود (قوله لا ملزما) حتى يكون وارثا من مورثه ومالك المال (قوله مسائل أخر) قيل من المسائل الخلافية ما إذا قال الرجل لعبد إن لم تدخل الدار اليوم فأتت حروم مضي اليوم ولم يدركه أم لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم أدخل قال المولى عندنا ولا يعتق العبد لأن العبد متمسك باستصحاب الحال لأن الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعند الشافعي رحمه الله القول قول العبد لأنه يصلح للالزام فيجعل كأن العبد أقام بيينة على عدم الدخول فيعتق

ماله لان ملكه كان ثابتاً فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت ولا يصلح حجة لاثبات أمر لم يكن حتى لا يرث من أبيه لان ملكه لم يكن له فيبقى على ما كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغير الثابت يثبت بالشك ولهذا يجوزنا الصلح على الانكار ولم يجعل براءة الذمة وهي أصل لانها خلقت بريئة عن الدين حجة على المدعي فلم تثبت البراءة في حقه فيكون ما أخذ من بدل الصلح عوض حقه في زعمه فلا يكون رشوة والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حقه فتثبت البراءة في حقه فيكون رشوة لانه اعتبار من مجرد الخصومة ولو قال رجل لعبد ما لم تدخل الدار اليوم فانت حرقضى اليوم ولم يدركه أدخل أم لا فانقول للمولى وان كان العبد متمسكاً بالأصل لانه لا يصلح للالزام على السيد وقال الشافعي لما كان الأصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام أبو منصور في مأخذ الشرائع انه حجة على الخصم وبه قال جماعة من مشايخنا لان الظاهر والغالب في كل ثابت دوامه وقد طلب المحقق الدليل المزبل بقدر وسعه ولم يظفر به فكان الحكم باقياً بضرب اجتهاد منه فيكون حجة ألا ترى أن الحكم الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الالزام على الغير ودعوة الناس اليه وان كان احتمال النسخ ثابتاً في حالة البقاء ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك الدليل أيضاً ألا ترى أن حكم النص يبقى بعد وفاة النبي عليه السلام ولهذا لا يجوز نسخه ومن يثق بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه أداء الصلاة بذلك الوضوء ويصح اقتداء الغير به وان كان متيقناً بالوضوء واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه كان له أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان عليه وجبت الشفعة وبقاء ملكه بالاستصحاب وقد صلح حجة موجبة على الغير وكذا لو شهد شهود المدعي أن هذا الشيء كان ملكاً له صار حجة موجبة حتى يقضى القاضي بالملك للمدعي للحال وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة للجمهور وأن الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافناء ولو كان موجباً لبقاءه لما صح الافناء كما في حالة الابتداء وهذا لان البقاء بمنزلة أعراض تحدث فلا يجوز أن يكون وجود شيء على لوجود غيره من حيث الوجود واذا لم يوجب بقاءه كان بقاءه محتملاً فلا يصلح للالزام على الغير لانه ان كان يلزمه باعتبار أحد الاحتمالين فالآخر يدفعه بالاحتمال الآخر والدفع أيسر وكلامنا فيما اذا لم يوجد على البقاء دليل سوى الدليل الموجب ألا ترى أن النسخ انما جاز في حياة النبي عليه السلام باعتبار هذا وهو أن الموجب ليس بمبق اذ لو كان كذلك لما صح النسخ لان المزبل اذا قارن المثبت لا يعمل ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً وفاته النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل النسخ لبقائه بل دليل مبق سوى الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيامة والنص في زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يقتضي الحكم في جميع الاحوال والنسخ بعارض رافع للدليل وعمل الدليل لا يتوقف على عدم العارض بخلاف ما تنازعنا فيه لان دليله ليس بمطلق في كل الاحوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع والجدال على أنه قد قال صاحب التقويم فيه فاما في زمن رسول الله عليه السلام فحكم بقاءه كان ثابتاً على نحو بقاء حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استحباب الحال فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بنسخ فعله هذا سقط سؤالهم وأما اذا شك في الحدث فلا طهارة عليه لان الأصل جواز الصلاة بالطهارة الحقيقية وانما جاء التعبد بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال تيقن الحدث فاوراءه باق على الأصل وان شك في الطهارة وجبت عليه بدلالة مبتدأه لاستصحاب الحال وقول نحر الاسلام وأما فصل الطهارة والمالك بالشراء وما أشبه ذلك فليس من هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا



حكم النكاح وكذا حكم الوضوء والحديث ألا يرى أنه لا يصح توقيته صريحاً بان يقول اشتريت إلى كذا أو  
 نكحت إلى كذا أو توفضت إلى كذا ولو لم يكن حكمها مؤبداً للصحة وإذا كان كذلك كان بقاءه دليل فكان  
 حجة على الغير وإن احتمل السقوط بوجود المناقض وكلاهما فيما ثبت بقاءه بلا دليل كحياة المفقود  
 مشكل لأنه قال في باب النسخ كالشراء يثبت به الملك دون البقاء وقد علموا أنه مراده أن البقاء لا يثبت  
 على حسب ثبوت الملك فإن ذلك لا يحتمل الانتقاض وهذا يحتمله ولذلك قلنا فممن أقرب بحجة عبد ثم اشتراه  
 أنه يصح إجماعاً ولزمه الثمن ولكنه يعتق على المشتري أما على أصلنا فلا نقول كل واحد منهما لا يعدو  
 قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله وهو البائع وهذا لأن قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق  
 غيره فإقرار المشتري أنه حر يظهر في حقه حتى يعتق عليه كما أنه لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه  
 له ولا تظهر في حق البائع حتى يجوز بيعه ويكون هذا بيعاً في حق البائع فداء في حق المشتري بتخليصه  
 ولو لم يجز البيع لكان ذلك بقول المشتري أنه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فإن قلنا لوجاز البيع لعدا قائله  
 وصار قول البائع أنه عبد حجة في حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت انما يكون  
 كذلك أن لو بقي العبد ملكاً للمشتري وليس كذلك فعلم أن قول البائع لم يظهر في حق المشتري وأما على  
 أصله فقول البائع أنه ليس بحر وهو لو كان مستنداً إلى دليل وهو الدليل المثبت للملك له في العبد فصار ذلك  
 حجة على خصمه في إبقاء ملكه وأما قول المشتري أنه حر فلا يرجع إلى أصل عرف بدليله فلا يكون حجة  
 على خصمه ويجب الثمن عليه ثم يعتق عليه بعد ما دخل في ملكه باعتبار زعمه (والاحتجاج بتعارض  
 الاشياء كقول زفر في المرافق أن من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولك حفظت القرآن من أوله إلى آخره  
 وقوله تعالى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى فنظرة إلى مديرة  
 وقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل (فلا تدخل بالشك الثابت بتعارض الاشياء وهذا عمل بغير  
 دليل) لأن الشك الذي يدعيه أمر حادث فلا يثبت إلا بدليل فإن قال دليله تعارض الاشياء قلنا  
 تعارض الاشياء أيضاً حادث فلا يثبت إلا بدليل فإن قال دليله ما أعده من الغايات التي تدخل  
 بالإجماع والغايات التي لا تدخل بالإجماع قلنا له أعلم أن المتنازع فيه في أي الغايتين فإن قال نعم  
 قلنا فلا تشك فيها ولكن أخفها بنظيرها وإن قال لا أعلم فقد اعترف بالجهل فقبل له لا تجعل جهلك  
 حجة على غيرك إن كان ذلك عذرك إلى ربك (والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق بين  
 الاصل والفرع

(والاحتجاج بتعارض الاشياء) عطف على ما قبله أي ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشياء  
 في عدم صلاحيته للدليل وهو عبارة عن تنافي أمرين كل واحد منهما مما يمكن أن يلحق به المتنازع  
 فيه (كقول زفر في عدم وجوب غسل المرافق أن من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولهم قرأت  
 الكتاب من أوله إلى آخره (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل (فلا تدخل  
 المرافق) في وجوب غسل اليد بالشك لأن الشك لا يثبت شيئاً أصلاً (وهذا عمل بغير دليل) أي  
 هذا الاحتجاج الذي احتج به زفر عمل بغير دليل فيكون فاسداً لأن الشك أمر حادث فلا بد له من  
 دليل فإن قال دليله تعارض الاشياء قلنا هو أيضاً حادث لا بد له من دليل فإن قال دليله دخول بعض  
 الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم أن المتنازع فيه من أي القبيل فإن قال أعلم فقد زال  
 الشك وجاء العلم وإن قال لا أعلم فقد أقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا (والاحتجاج  
 بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل  
 التمسك بالأمر الجامع الذي لا يستقل بنفسه في إثبات الحكم الا بانضمام وصف يقع به الفرق (بين الاصل

(قوله على ما قبله) أي قوله  
 التعليل بالنفي (قوله وهو)  
 أي الاحتجاج بتعارض  
 الاشياء (قوله المتنازع فيه)  
 كالمرافق (قال في المغيا)  
 أي في حكم المغيا (قال  
 ما لا يدخل) أي في حكم المغيا  
 (قوله إلى الليل) فالليل  
 غير داخل في الصوم (قال  
 بالشك) أي الشك الذي  
 ثبت بتعارض الاشياء (قوله  
 فلا بد له) أي للشك (فإن  
 قال دليله) أي دليل الشك  
 (قوله دليله) أي دليل  
 تعارض الاشياء (قوله إن  
 المتنازع فيه) أي المرافق  
 من أي القبيل أي من قبيل  
 الغاية التي تدخل أو من  
 قبيل الغاية التي لا تدخل  
 (قوله فقد أقر بجهله)  
 فيقال له لا تجعل جهلك  
 حجة على غيرك (قوله على  
 ما قبله) أي قوله التعليل  
 بالنفي (قوله في إثبات الخ)  
 متعلق بقوله لا يستقل  
 (قوله بين الاصل) أي  
 المقبس عليه

(قوله والفرع) أي المقيس (قوله حيث لم يوجد هو) أي ذلك الوصف المنضم في الفرع فيسقط اعتبار الوصف لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا الأمر الجامع الغير المستقل بنفسه على إثبات الحكم ولا يتعدى به الحكم (قال كقولهم الخ) أفيد أن هذا المثال فرضي فان من يقول ان مس الذ كر حدث ناقض للوضوء لا يقول به ذابل له ذابل آخر ولذا قال المصنف كقولهم ولم ينسب هذا القول الى فرقة لكن في الكشف ان هذا قول بعض أصحاب الشافعي ممن لم يشم رائحة الفقه (قوله وهو خلف) أي باطل لعدم الأصل الذي يلحق الفرع به ففات ركن القياس (١٥٦) في منتهى الارب خلف بالفتح مخن تباه وخطا (قوله ذلك القيد)

كقولهم في مس الذ كر انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يقول) فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الأصل يقع الفرق بذلك الوصف بين الفرع والأصل ويثبت به الحكم في الأصل وقد عدم ذلك في الفرع فقط اعتبارا لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا المس المختلف فيه فلم يكن هذا تعليلًا ظاهرًا أو باطنًا أي قياسًا واستحسانًا ولا رجوعًا الى أصل مجمع عليه وكقولهم في اعتناق المكاتب انه لا يجوز عن الكفارة لانه تكفير بتحرير المكاتب فلا يجوز كما اذا حرر بعد ما أدى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الأصل به يقع الفرق وهو أداء بعض البدل فانه علة مانعة من التكفير وقد عدم في الفرع فتبقى العبرة لما وراءه وما وراءه اعتناق المكاتب وهو مختلف فيه (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) وهو في الحقيقة رد فرع الى أصل بوصف مختلف في كونه علة (كقولهم في الكتابة الحالية انه قد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخر) لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي رحمه الله في الكتابة الصحيحة فان عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصح عدم المنع عن الكفارة دليلا على الفساد اذا الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فمن ملك أخاه انه لا يعتق عليه لان الاخ من يجوز اعتناقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم لان الاب عندنا يجوز اعتناقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشترى أبا بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا للشافعي وكان هذا تعليلًا بوصف مختلف فيه (والاحتجاج بما لا يشك في فساد

أي قيد البول (قوله يكون) أي هذا القيد (قوله المستجيب بالماء) أي بعد الحجر (قوله فيه) أي في مسجد قباء (قوله ان فيه) أي في الاستنجاء بالماء (قوله فلو كان) أي مس الفرع (قوله وهذا كما ترى) يعني أن هذا الاستدلال غير تام فان الكلام في مس الذ كر بدون الاستنجاء وأما من الذ كر حال الاستنجاء فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي رحمه الله فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح كذا في التفسير الاجدي (قال بالوصف المختلف فيه) أي الذي اختلف في كونه علة للحكم مع الاتفاق في وجوده في الأصل والفرع (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي (قال في الكتابة الحالية) هي أن يشترط بدل الكتابة حالا

والفرع) حيث لم يوجد هو في الفرع (كقولهم في مس الذ كر) أي قول الشافعية في جعل مس الذ كر ناقضا للوضوء (انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يقول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكونان قايين الأصل والفرع اذ في الأصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستجيبين بالماء في قوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولا شك أن فيه مس الفرع فلو كان حدثا لما مدحهم به وهذا كما ترى (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحالية) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالية (انهاء قد لا يمنع من التكفير) أي من اعتناق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكتابة بالخر) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخر انما هو لاجل الخرج لا لعدم منعه من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة أو مؤجلة فلا بد للخصم من اقامة الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحالية فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساد) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج

وحكمه أنه كما امتنع المكاتب عن الاداء في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحالية (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتناق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة الصحيحة تمنع جواز اعتناق المكاتب عن الكفارة (قال كالكتابة بالخر) أي كالكتابة التي جعل بدلها الخمر (قوله انما هو لاجل الخمر) لان الخمر ليس بمال متقوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل أداء شيء من بدل الكتابة كذا في الدر المختار (قوله من التكفير) أي من اعتناق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي

(قوله بل هو) أي بطلان الاحتجاج بوصف لاشك في فساد بديهي لا حاجة الى ذكره وانما ذكره للتنبيه على أن بعض استدلال الخائف من هذا القيل (قوله أي عن سورة الفاتحة) فاتها سبع آيات (قوله لاجل ذلك) أي لاجل النقصان من السبعة (قوله اذ لا أثر للنقصان الخ) أي لا عندنا ولا عند الشافعي أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلان قراءة الفاتحة فرض عنده وهي سبع آيات أما وفراً سبع آيات أخرى سوى الفاتحة بطلت الصلاة عنده فلا دخل لسبع الآيات في صحة الصلاة (قوله وان سمي الخ) لوجود القراءة وكلمة ان وصلية (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنفي (قوله بأن يقول) أي (١٥٧) المجتهد بعد البحث والتفتيش

الناس انه لم يجد دليلاً لهذا الحكم الخ (قوله لان عدم وجدانه) أي المستدل (قوله وان ادعى أنه غير الخ) أي يقول أو يعتقد انه ليس من الله تعالى حكم (قوله فتبين) القائل بعض الشافعية ومنهم القاضي البيضاوي كذا قيل (قوله محرم) أي طعنا محرم على طاعم يطعمه الآن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً الآية (قوله فانه تعالى علم نبيه الخ) ونحن نقول ان الاحتجاج بالدليل من الشارع صحيح لان علمه محيط بالادلة وهو الشارع للاحكام والواضع للادلة فشهاده على عدم الدليل الموجب للحرمة دليل للقطع على عدم الدليل فان الشارع ليس ساهياً ولا عاجزاً بخلاف البشر ان السهو والجهل يلزمهم كذا قال المصنف في شرحه (قوله على عدم حرمة) أي عدم حرمة الطعام سوى المستثناة (قوله دون

كقواهم الثلاث أو الآية ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به فرض القراءة كما دون الآية) اذ الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة قياساً على الواحد وهذا على قول من لم يجوز بالآية القصيرة ولان السبع أحد عددي صوم المتعة فلا يجوز الصلاة بدونه يريدون الفاتحة قياساً على الثلاث ولان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فوجب أن يكون من أركانها ما له عدد سبع قياساً على الحج فانه عبادة لها تحريم وتحليل ومن أركانها ما له عدد سبع وهو الطواف فانه سبعة أشواط وكقول بعض مشايخنا ان الوضوء فعل يقوم في أعضائه فلم تكن النية شرطاً لادائه قياساً على قطع اليد قصاصاً أو سرقة فهذا مما يعرف فساداً بهداهة العقول اذ لا مشابهة بين القطع والوضوء وبوجه ولا بين مدة المسح ومقدار القراءة ولا بين أركان الصلاة وأركان الحج (والاحتجاج بالدليل) وهو حجة لنا في على ختمه عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكماً شرعياً وهو الوجوب أو الندب ونحوهما أما النفي فليس بحكم شرعي اذ النفي عبارة عن العدم والعدم ليس بشئ ولان الثبوت أمر عارض فالمثبت يحتاج الى الدليل لا النافي لانه متمسك بالأصل وهذا باطل لان لا دليل بمنزلة لارجل في الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده فلا يمكن أن يدعى انه حجة وقولهم النفي ليس بحكم شرعي وانما يطلب الدليل على الحكم الشرعي قلنا حكم الشرع نوعان الاثبات والنفي وقد ورد الشرع بنفي الحكم ناصياً في مواضع كقوله عليه السلام ليس في النخعة ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة وقوله ولازكاة في مال حتى يحول

بوصف لا يشك في فساد بديهي (كقواهم) أي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة بثلاث آيات (الثلاث ناقص العدد عن السبعة) أي عن سورة الفاتحة (فلا يتأدى به الصلاة كما دون الآية) لا يتأدى به الصلاة لاجل ذلك فان هذا القياس بديهي الفساد اذ لا أثر للنقصان عن السبعة في فساد الصلاة وانما لم تجز عبادة دون الآية لانه لا يسمى قرآناً في العرف وان سمي به في اللغة (والاحتجاج بالدليل) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بالدليل لاجل النفي بأن يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى أنه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجدانه الحكم في علمه وان ادعى أنه غير ثابت في نفس الامر لعدم وجداني الدليل عليه فاختلفوا فيه فقيل هو جائز لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً الآية فانه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بالأجداد لا على عدم حرمة وقيل جائز في الشرعيات دون العقليات لان مدعي النفي والاثبات في العقليات مدعي حقيقة الوجود والعدم فلا بد من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة أصلاً في النفي ولا في الاثبات لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ذلك أمانيهم قل ها توابرهانكم ان كنتم صادقين

العقليات) أي يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات (قوله فانه ليست كذلك) أي فان الشرعيات ليست كالعقليات فدارها على النقل (قوله وعند الجمهور) أي من أصحابنا والشافعية ليس بحجة أصلاً فان عدم وجدان الدليل لا يوجب انتفاء الدليل في الواقع ولا انتفاء المدلول فيه فانما يجد المجتهد بعد البحث التام دليلاً على الحكم فيقول انه لا حكم عليه من الشارع لا بالنفي ولا بالاثبات لأن يقول ان نفي هذا الحكم من الشارع فانه لا دليل عليه (قوله وقالوا) أي اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى) لف بين قول الفريقين واليهود جمع هائد (تلك أمانيهم) والامنية أفعولة من التمني (قل يا محمد ها توابرهانكم) على هذا الحصر (ان كنتم صادقين) في دعواكم



عليه الحول وقوله لا صدقة الا عن ظهر غنى واذا كان النفي حكم الله تعالى فلا يجوز اعتقاد حكم الله من غير دليل ولهذا قال اهل التحقيق من الفقهاء القياس كما يجري في الاثبات يجري في النفي ويكون له حكم النبوته في موضع الاثبات والانتفاء في موضع النفي فانه كما روى في خمس من الابل الساعة شاة روى لازك في الابل المعلوفة ولان الناس يتفاوتون في العلم بالدلالة الشرعية واليه أشار ربنا في قوله وفوق كل ذي علم عليم أي عليم أربع درجات منه في علمه فقول القائل لم يشرع هذا الا انه لم يقم الدليل عليه مع احتمال قصوره عن غيره في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صرح هذا النوع من الاحتجاج من الله تعالى فانه علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا به لانه هو المحرم لاشياء والعالم بالاشياء فانه بهادته بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يثبتون الحرمة في السائبة والوصيلة والبحيرة والحامي دليل قاطع على عدم الحرمة في ذلك لانه لا يوصف بالسهم والعجز بخلاف البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهم يعتبر بهم ومن ادعى علم كل شيء فهو سفيه أو مجنون لا يناظر معه وكيف يقدر أحد على هذه الدعوى مع قوله تعالى (وما أوتيتهم) أي المؤمنون والكافرون (من العلم الا قليلا) والبرهان القوي لنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى الآية فقد علم نبيه مطالبته الثاني بأقامة الحجة على نفي الدخول وذلك تنصيص على أن الدليل ليس بحجة على النفي ومن شرع في العمل بدليل اضطر الى التقليد دلالة اذ لم يعلم بالدليل فلا بد من أن يقلد غيره والتقليد باطل لان الله تعالى ذم الكفرة على ذلك بقوله تعالى انا وجدنا آباءنا على أمة الآية فان قيل قد قال أبو حنيفة رحمه الله لا خمس في العنبر لان الاثر لم يرد به وهذا الاحتجاج بدليل قلنا قد قال أبو حنيفة لا خمس في العنبر لانه بمنزلة السمك قال محمد فقلت ما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال لانه بمنزلة الماء وهو إشارة الى معنى مؤثر لانا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم ولا يخمس الماء في الغنائم يعني أن القياس أن لا يجب الخمس فيه لان الخمس انما يجب فيما كان أصله في يد العدو وحوته أي دينا قهرا أو غلبة والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره على ذلك الموضع والقياس أن لا يجب الخمس في شيء وانما وجب في بعض الاموال بالاثار ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس واعلم أن الطرق التي تعرف بها العلل الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة شرعا ودليلا على حكم الله تعالى أحد الاحكام لنبوته علة بالشرع اذا لاوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست بعلة وحكم الشيء الاثر الثابت له واذا ثبت أنها تعرف علة بالشرع فتعرف بالطرق التي تعرف بها اسائر الشرائع وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد أما النص الدال على كون الوصف علة صريحاً غير وارد ولكنه قد ورد ألقاظ تقوم مقام لفظ العلة منها لفظ المعنى في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث ومنها لفظ كى في قوله تعالى كى لا يكون دولة ومنها لفظ لاجل كذا أو من أجل ذلك كقوله تعالى من أجل ذلك كتبنا ومنها اللام كقولك أكرمت فلانا لا كرامه اياى وقد صرح اهل اللغة بأن اللام للتعليل ومنها الباء كقوله تعالى ذلك بما عصوا ومنها ان كقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا انه كان فاحشة ومنها الفاء فانها قد تدخل على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقول الراوى سها فسجدوزنى ما عز فرجم وقد تدخل على العلة كما مر في حروف المعاني

(قوله على النفي) أي نفي دخول المسلمين الجنة (قوله والاثبات جميعا) أي اثبات دخول اليهود والنصارى في الجنة (قوله هذا ما عندي الخ) كذا في النسخ الصحيحة الحاضرة عندي وهكذا رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله مذكور في الكشف وغيره فعنى قول الشارح هذا ما عندي الخ هذا ما حضر عندي في حل هذا المقام فليس في هذا القول شائبة من الادعاء وما في مسير الدائر وما ادعى في بعض الشروح بقوله هذا من عندي في حل هذا المقام فلا يخفى من محض الادعاء في الكلام انتهى فبني على عدم وجدان النسخة الصحيحة ولو سلمنا فيجوز أن يحمل على التوارد فليس حينئذ محض الادعاء في الكلام والله أعلم بمراد عباده

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطلب الحجة والبرهان على النفي والاثبات جميعا هذا ما عندي في حل هذا المقام وما فرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفاصلة شرع في بيان ما يؤتى التعليل لاجله

(قال ما يعلل له) أي يستنبط له علة بالرأى ويتصور التعليل لاجله (قوله بعض الشارحين) أي صاحب تعليق الاقوال باصول المنار كذا قيل (قوله وهو خطأ فاحش) والتأويل بأن مراد بعض الشارحين بالحكم ما يوثق التعليل لاجله لا يغني عن الحق شيئا فان هذا تطويل بلا طائل قال في المنية ولعل منشأ الغلط أنه فهم من الحكم (١٥٩) الشيء الثابت بالقياس ولم يفهم أن

الحكم بمعنى الخاصة والاثبات المرتب عليه من كونه خطأ أو صوابا قطعيا أو ظاهريا على مانص في السبزوئي وغيره انتهت والفاحش هربدي كذا في المنتخب (قوله وحكمه) أي الاثر المترتب عليه (قال الموصي) بكسر الجيم (قال أو وصفه) أي وصف الموصي (قوله أو وصفه) بالنصب معطوف على الموصي (قال أو وصفه) أي وصف الشرط (قوله أو وصفه) بالنصب عطف على الشرط (قال أو وصفه) أي وصف الحكم (قوله أو وصفه) بالرفع معطوف على حكم (قال حرمة النساء) فيحرم بيع ثوب هروى بثوب هروى نسيئة (قوله مما لا ينبغي الخ) لأنه لم يوجد أصل نقبسه عليه (قوله وانما أنشأه بأشارة النص) والثابت بأشارة النص كالنائب بالنص صراحة وقال الامام الشافعي رحمه الله ان الجنس بانفسه لا يوجب حرمة النساء لان بالنقدية وعدم النقدية لا تثبت الاشبهة الفضل وحقيقة الفضل

فصل في حكم العلة وجلة ما يعلل له أربعة اثبات الموجب أو وصفه واثبات الشرط أو وصفه واثبات الحكم أو وصفه كالجنسية لحرمة النساء) أي الجنس بانفسه هل هو علة محرمة للبيع نسيئة أم لا هذا خلاف وقع في الموصي للحكم فلا يجوز التكلم فيه بالقياس بل يجب على مدعيه إقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص أو دلالة نص أو اشارته أو اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس وبيانه أنا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما اذا كان مشروطا في العقد باشتراط الاجل ثبت فضل مال خال عن المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من النسيئة وله حكم المال وله بدل المال بمقابلته ولم يسقط اعتباره لكونه حاصل لا يصنع العباد بخلاف صفة الجوده لكونها خلقية والشبهة تعمل على الحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع بمجازفة لشبهة الربا وقد وجدت شبهة العلة لان العلة هي القدر والجنس فالجنس من حيث انه بعض العلة أخذ شبهة العلة فثبتنا شبهة الربا شبهة العلة احتياطا ولهذا لا يحرم الفضل من حيث النقدية في غير مال الربا لعدم العلة وشبهة العلة وقول فخر الاسلام بدلالة النص أي بدلالة النص الذي جعل حقيقة العلة محرمة لحقيقة الفضل وهذا الحديث المعروف الذي يبيانه وتطيره الاختلاف في السفر هل هو مسقط لاشطر الصلاة أم لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك كالعقود عن القصاص اسقاط محض والصلاة لا تشمل معنى التملك فكان اسقاطا ولا مرد لما أسقطه الله تعالى عن عبادته بوجهه ألا ترى أن الإيجاب من الله تعالى لا يرتد بالرد وهو الميراث فلان لا يرتد الاسقاط منه بالرد أولى ولان السفر سبب الرخصة بالاجماع وذلك في القصر لا في الاكمال لما مر في باب العزيمة والرخصة ولان التخيير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية وانما ثبت للعبد التخيير اذا كان فيه رفق كافي الكسوة والاطعام والتحرير فلهذا دلالات النصوص (وشرطية صفة السوم في زكاة الانعام) هذا نظير صفة الموجب لا يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهو كاشتراط حصة الحل في الوطء لا يجاب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تناط بالوطء الحرام الذي يوجب العقوبة وكاليمين فانها موجبة للكفارة بصفة كونها معقودة

صحيحا وفاسدا فقال (وجلة ما يعلل له أربعة) الا ان الصحيح عندنا هو الرابع على ما سيأتي وقال بعض الشارحين انه بيان لحكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركنه وهو خطأ فاحش بل بيان حكمه الذي سيجي فيما بعد في قوله وحكمه الاصابة بغالب الرأي وهذا بيان ماثب بالتعليل الاول (اثبات الموجب أو وصفه) أي اثبات أن الموجب للحرمة أو وصفه هذا (و) الثاني (اثبات الشرط أو وصفه) أي اثبات أن شرط الحكم أو وصفه هذا (و) الثالث (اثبات الحكم أو وصفه) أي اثبات أن هذا حكم مشروع أو وصفه فلا بد ههنا من أمثلة ست وقد بيناها بالترتيب فقال (كالجنسية لحرمة النساء) مثال لاثبات الموجب فاثبات أن الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لا ينبغي أن يثبت بالرأى والتعليل وانما أنشأه بأشارة النص لان ربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهي النسيئة ينبغي أن تحرم بشبهة العلة أعني الجنس وحده أو القدر وحده (وصفة السوم في زكاة الانعام) مثال لاثبات وصف الموجب فان الانعام موجبة للزكاة ووصفها وهو السوم

غير مانعة للبيع وان اتحد الجنس حتى جاز بيع ثوب هروى بثوبين هروى بين فلان لا يمنع شبهة الفضل بالطريق الاولى (قوله فشبهة الفضل) أي شبهة الربا وهو الفضل الخالي عن العوض فان في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من النسيئة (قوله أعني الجنس الخ) فان الجنس وحده أو القدر وحده مظهر العلة ففيه شبهة العلية

(قوله عما لا ينبغي الخ) لعدم وجود أصل يقاس عليه (قوله بقوله عليه السلام في خمس من الابل الخ) أورده ابن المالك في شرح المنار وغيره (قوله لا تشترط الخ) فيجب (١٦٠) الزكاة في الابل العلوفة (قوله خذ) أي يا محمد (من أموالهم) أي

كقوانس أو مقصودة كقوله ولا يظهر الاختلاف في الغنوس وكالقتل فإنه موجب للكفارة بصفة كونه حراما عنده وعندنا باشماله على الوصفين الحظر والباحة (والشهود في النكاح) هذا نظير الشرط فالشهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خلافا لما لا يجوز إثباته بالقياس وكذا التسمية شرط في الذبيحة وكذا الصوم شرط للاعتكاف عندنا خلافا للشافعي فيه - ألم يجوز التكلم فيه - ما بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لانكاح الابطشهود وقوله تعالى ولانا كالأموال يذكرا اسم الله عليه وقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وكذلك النكاح شرط نفوذ الطلاق عليها النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه وبالعدة لا يصير محلا وعندنا شرط نفوذ الطلاق عليها النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه بالقياس (وشرط العدالة والذكورة فيها) هذا نظير صفة الشرط ونظير الوضوء شرط بغير النية ثم معها (والبتراء) هذا نظير الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة صلاة عندنا للنهي عن البتراء وعند الشافعي مشروعة حتى يجوز الوتر بركعة وكذلك صوم بعض اليوم غير مشروع عندنا خلافا له وحرم المدينة لحرم مكة عنده خلافا لنا وأشعار البدن هل هو سنة أم لا (وصفة الوتر) أنها واجبة أم سنة هذا نظير صفة الحكم وصفة الانحية أنها واجبة كما قال أبو حنيفة رحمه الله أو سنة كقول غيره وصفة العمرة أنها سنة أو فريضة وصفة حكم الرهن أنه يدا الاستيفاء وأنه منضمون أو هو حق بيع في الدين وهو أمانة بعدما انفقوا أنه وثيقة الجانب الاستيفاء ومثله الكلام في كيفية وجوب المهر أنه حق الله تعالى أم حق العبد ابتداء وهو مقدر بتقدير الله تعالى أو فوض تقديره إلى العبد وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه فلا يثبت خيار المجلس أم مترخ إلى آخر المجلس فثبت خيار المجلس فان قيل انكم تكلمتم بالرأي في صوم يوم النحر وقد وقع النزاع في أصل الحكم وهو الصوم أنه مشروع أم لا قلنا اختلافهم في شرعية صوم يوم النحر بناء على الاختلاف في موجب النهي وهو أن النهي يوجب افساد الصوم مع بقاء أصله مشروعاً أم يوجب دفع المشروع وانتساخه وهذا لا يثبت بالرأي بل يثبت بدليل النص فقلنا ان النهي تكليف فيقتضي كون المنهي عنه متصوفاً مقدوراً ليكون العبد مبتلياً بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال ان النهي يقتضي قبح المنهي عنه وأدنى درجات المشروع عما لا ينبغي أن يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما أثبتناه بقوله عليه السلام في خمس من الابل الساعة شاة وعندنا مالك رحمه الله لا تشترط الاسامة لا طلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها (والشهود في النكاح) مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعللة وانما ثبت بقوله عليه السلام لانكاح الابطشهود وقال مالك لا يشترط فيه الاشهاد بل الاعلان اتسوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولو بالدف (وشرط العدالة والذكورة فيها) أي في شهود النكاح مثال لاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالتعليل بل نقول ان اطلاق قوله عليه السلام لانكاح الابطشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة والشافعي يشترطه بقوله عليه السلام لانكاح الابطشهود وشاهدنا عدل ولا يكونه ليس عال كما قلناه سابقاً (والبتراء) تصغير بتراء التي هي تأنيث البتراء والمراد به الصلاة بركعة واحدة وهو مثال للحكم أي اثبات أن هذه الصلاة مشروعة أم لا ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعللة وانما أثبتنا عدم مشروعيتها بما روي أنه عليه السلام نهى عن البتراء والشافعي رحمه الله يجوزها عملاً بقوله عليه السلام اذا خشى أحدكم الصبح فليوتر بركعة (وصفة الوتر) مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر

المخافين من الجهاد كابي  
لبابة الذين حضر وابل الندامة  
والتوبة (صدقة تطهرهم)  
يا محمد بالصدقة (وتزكهم  
بها) أي بالصدقة (قوله في  
النكاح) أي في انعقاد  
النكاح (قوله فيه) أي  
في اثبات هذا الشرط  
(قوله لانكاح الخ) أورده  
ابن المالك (قوله أعلنوا الخ)  
في المشكاة عن عائشة  
قالت قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أعلنوا هذا  
النكاح واجعلوا له في  
المساجد وانسروا عليه  
بالدفوف رواه الترمذي  
وقال هذا حديث غريب  
(قوله فيه) أي في اثبات  
هذا الوصف (قوله  
يشترطه) أي العدالة  
والذكورة (قوله لانكاح  
الابطشهود الخ) قال ابن المالك  
قلنا لم يصح قوله وشاهدنا  
عدل في كتب الحديث  
وانما الرواية لانكاح الابطشهود  
(قوله ولكونه الخ) معطوف  
على قوله بقوله الخ (قوله  
كما قلناه سابقاً) أي في ذيل  
ذكر التعليقات الفاسدة  
(قوله الابتر) هو في الأصل  
مقطوع الذنب ثم جعل  
عبارة عن الناقص في منتخب  
البلغات أبتدرم بريد (قوله  
بما روي أنه عليه السلام  
الخ) رواه محمد بن كعب

وأورده ابن المالك في شرح المنار (قوله يجوزها) أي الصلاة بركعة (قوله اذا خشى أحدكم الخ) في المشكاة عن ابن عمر  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثني مثني فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى متفق عليه



(قوله ان الله تعالى زادكم الخ) روى الترمذي عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر (قوله لا الا أن تطوع الخ) روى الشيخان في حديث طويل أن رجلا سأله صلى الله عليه وسلم عن فرائض الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال (١٦١) هل على غيرها فقال لا الا أن

تطوع (قال حكم النص) المراد بحكم النص ما يدل عليه النص سببا كان أو شرطا أو حكما (قوله دون القطع) فان المجتهد يخطئ ويصيب (قال حكم لازم) أي للقياس (قوله يساويه) أي القياس فاذا لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية أيضا فان الملزوم ينتفي بانتفاء اللازم (قال جائر عند الشافعي رحمه الله) يعني أن التعدية ليست بلازمة للتعليل عنده فاذا أفتى بالتعليل تعدية العلة الى الفرع كان قياسا واذا لم يفتى بالتعليل التعدية بل يكون مقصورا على محل النص لم يكن قياسا فكان التعليل عنده أعم من القياس (قال لانه يجوز الخ) وأما المحققون من الحنفية فلا يجوزون هذا التعليل (قال بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع ثم اعلم أن النزاع انما هو في علة استنبطت بمناسبة بين الحكم والعلة وأما العلة المنصوصة بالنص أو الاجماع

وأن يكون مرضيا وكون الفعل قبيحا ينفي هذا الوصف فصارت النهي تسجاعة متضاه على أن له أصلا وهو سائر الايام عندنا والى البالي عنده وانما أنكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له أصل في الشرعية لا يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به فاما اذا اختلفنا في التقاض في بيع الطعام بالطعام وتكلمنا فيه بالرأي لا نأخذنا لاثبات القبض أصلا وهو الصرف ووجدنا للجواز بدون القبض أصلا وهو بيع الطعام بالدراهم فصح التعليل لتعدية ومن ادعى اشتراط التسمية في الذبيحة أو الصوم في الاعتكاف لا يجده أصلًا ومن أنكر اشتراط الشهود في النكاح لا يجد للجواز بدونه أصلًا فان قالوا النكاح عقد معاملة حتى صح من الكافر وقد وجد له أصل لا يشترط فيه الشهود وهو البيع قلنا من حيث انه عقد معاملة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط الشهود فيه من حيث انه عقد مشروع للتناسل وادعى على محل ذي خطر مصون عن الابتذال فخص بالشهود اظهار الكرامة بنى آدم ولا نجد عقدا يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود لتعدى ذلك الحكم الى هنا فان قيل لحرم المدينة أصل وهو حرم مكة فلماذا ذلك حكم ثبت بخلاف القياس في حرم مكة فلا يصلح أصلا لان من شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وحرم المدينة ليس في معنى حرم مكة لثبت فيه دلالة لان الله تعالى فضل مكة على سائر البالد وجعلها حراما آمنا منذ خلقها قال الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حراما آمنا ويخطف الناس من حولهم وقال عليه السلام ألا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كذلك حرم المدينة فان قالوا للاعتكاف أصل وهو الوقوف بعرفة فانه لبت في مكان ولا يشترط فيه الصوم فكذا لا يشترط في الاعتكاف فلماذا ثبت بخلاف القياس والتقريب ما مر فان قلنا والعام دعوى الناس في الذبيحة وجعلوه أصلًا قلنا انما أجبنا ذبيحة النارك للتسمية ناسيا بناء على أنه في حكم الذكرك لقيام الملة مقام الذكر كما يجوزنا صوم الآكل ناسيا بناء على أنه في حكم من لم يأكل وهذا معدول به عن القياس وتعليل مثله لتعدية الحكم لا يجوز وقيام الملة مقام التسمية حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر ألا ترى أن التراب قام مقام الماء حال العذر ولا يقوم مقامه حال عدم العذر (والرابع تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ فالتعدية حكم لازم عندنا) حتى يبطل التعليل عند عدمها (جائر عند الشافعي) لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية) وهو قول طائفة من أصحابنا وعند

حكم مشروع وصفته كونه واجبا أو سنة ولا يتكلم فيه بالرأي فثبتنا وجوبه بقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر والشافعي يقول انها سنة لقوله عليه السلام لا الا أن تطوع حين سأله الاعرابي بقوله هل على غيرها (والرابع من جملة ما يعلل به تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه) أي الحكم فيما لا نص فيه بغالب الرأي دون القطع واليقين (فالتعدية حكم لازم عندنا) لا يصح القياس بدونه والتعليل يساويه في الوجود (جائر عند الشافعي رحمه الله) لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية) في الذهب والفضة لحرمتهما بالافتقار لا لتعدية منهما فالتعليل عنده لبيان إرادة الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها في نفسها

(٣١ - كشف الاسرار ثاني) فيجوز أن تكون قاصرة مختصة بالأصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وحصلت الفائدة أيضا وهي علمنا بعلام الشارع أن هذه العلة هي المؤثرة وأية فائدة أعظم من هذه (قوله لحرمه الخ) متعلق بالتعليل (قوله فانما لا تعدى الخ) اذ غير الجارين لم يخلق ثمنا (قوله ولا يتوقف) أي التعليل (قوله موقوفة) أي بالاجماع (قوله على صحتها) أي صحة العلة

الجمهور من أصحابنا لا يجوز التعميل بالعلة القاصرة قالت المجوزة ان صحة تعديده العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلا توقوف صحتها في نفسها على صحة تعديدها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فما يفتى اليه كذلك واعتبروا العلة المستنبطة من النص بالعلة المنصوص عليها وكان الحكم علة يتعاق بالعلة وتكون العلة صحيحة بدون التعديده فكذا هنا ولان التعميل انما يصار اليه لمعرفة ما يتعلق بالحكم به من المعنى فيجوز سواء أمكن تعديده الى محل آخر أم لا ولو بطل اعدام التعديده لأدى الى ابطال الاصل لمعنى يرجع الى الفرع اذا التعميل في المحل المنصوص عليه أصل والتعديده الى محل آخر فرع ولان التعميل لما صار حجة باجتماع القائمين وجب أن يكون موجبا كسائر الحجج لان الحجة ما أوجب الحكم فاذا تعلق به الايجاب فان كانت الحجة عامة أوجبت الحكم على العموم والا أوجبه على الخصوص وهذا لان دلالة كون الوصف حجة وهي الملازمة والعلة أي التأثير أو الاخالة أو العرض على الأصول لا يقتضي تعديده بل التعديده باعتبار عموم الوصف وعدمها باعتبار خصوصه ولما أن العلة القاصرة لا تفيده شيئا فالتعميل بالعلة القاصرة يكون عبثا وهذا لان فائدته التوصل به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة هنا لانه لا يتوصل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعميل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوصل به الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة فان قالوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة ان لم يكن ثابتا بالعلة لا يمنع تعديده الى الفرع قلنا العلة في موضع النص مؤثرة صالحة لثبوت الحكم بها في المنصوص عليه كما هي صالحة لثبوت الحكم في الفرع الا أن النص أقوى من العلة فاستحق حكمها بدليل فوقها وهذا لا يقدح في كونها مؤثرة في الفرع لانه ليس في الفرع دليل أقوى منها وتظهرها الشركة علة لا يستحق الشفعة والحوار علة أيضا وفي موضع الشركة وجدت علمتان الشركة والحوار لكن الشركة أقوى فتضاف الشفعة اليها وبهذا يخرج الحوار من أن يكون علة في غير موضع الشركة كذا هنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي جعل علة عند الشافعي وهو قول بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور وقال مشايخ العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعميل لا يصلح لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لابطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقيل معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة أنها الباعثة على حكم الاصل وقول الحنفية ثبت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عزف الحكم فلا خلاف في المعنى فان قالوا التعميل بالعلة القاصرة فيفيد اختصاص النص بحكمه قلنا هذه الفائدة تحصل بترك التعميل لان غيره انما يلحق به بالتعميل فاذا لم يعمل تحصل هذه الفائدة ولان التعميل بالعلة القاصرة لا يمنع التعميل بالعلة المتعدية لحوار أن يكون معلولا لبعينين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمنع هذا في العلل العقلية لان شرط صحتها الاطراد والانعكاس فتبطل هذه الفائدة ولقائل أن يقول فلم لا يجوز على هذا أن يضاف الحكم في الاصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص فان قلت ان النص أقوى قلت جاز أن يكون بعض الامارات أظهر على أن فيه بيان حكم الحكم كافي للعلة القاصرة المنصوصة وأما الجواب عن الدور فيقول لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديدها بل على وجودها في غير الاصل

(قوله صحتها) أي صحة العلة  
(قوله والجواب أن صحتها) أي صحة العلة في نفسها الخ  
ويمكن أن يجاب عنه بان هذا التوقف من الجانبين يوقف معية كافي المتضايقين فلا دور (قوله والدليل لنا الخ) هذا الدليل منقوض بالتعميل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظني كخبر الواحد فانه يقتضي أن لا يجوز هذا التعميل أيضا لجريان مقدماته فيه فافهم وقال صاحب التلويح لا نزاع في التعميل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة فانه ان أريد عدم الجزم بعلمتها فلا نزاع فان الشافعية أيضا يقولون بعدم الجزم وان أريد عدم الظن فبعد غلبة رأي المجتهد الى علمتها وترجح علمتها عنده بامارات معتبرة في استنباط العلل لا معنى لعدم الظن وأما عند عدم الرجحان فلا نزاع وعند تعارض الوصف القاصر والمتعدى فالعلة هو المتعدى فلا نزاع أيضا (قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لو خلا عن العلم والعمل كليهما لكان عبثا

فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديدها لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديدها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل انما أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعميل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له

(قوله والتعليل) أي بالقاصر لا يفيد العلم قطعا فان العلة القاصرة توجب غلبة الظن (قوله لانه) أي لان العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص أي لا بالعلة فان النص فوق التعليل فيضاف الثبوت الى النص لا الى العلة (قوله فلا فائدة له) أي للتعليل لا لثبوت الخ ولما لم تكن العلة متعديا الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة فعلم انه لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة فانه عبث وافتانل أن يقول ان فائدتها زيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها (١٦٣) (وهو) أي ثبوت الحكم في

الفرع (قوله ابتداء) أي لاتعدية بان يكون مقبضا على الاصل المنصوص (قوله فيه) أي في اثبات السبب أو الشرط أو الحكم بدون التعدي (قوله سبب) أي لحكم شرعي (قوله أو شرط) أي لحكم شرعي (قوله من نص الخ) متعلق بقوله ثبت (قوله ان ذلك) أي التعدي (قوله انه) أي لتعدي الحكم (قوله وأما في السبب الخ) يعني أما تعدي السبب أو الشرط بالتعليل الى ما لانص فيه فلا يجوز الخ (قوله ويجوز الخ) لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل أو على تعيين الشرط فيه لما وجد في الفرع فيعدي السببية والشرطية أيضا الى الفرع بان جعله أمرا سببا أو شرطا أيضا ألا ترى الى قياس أمير المؤمنين على رضي الله عنه شرب الخمر على القذف فقال انه كما أن القذف علة لاقامة الحد أي ثمانين جلدة كذلك شرب الخمر علة لهذا الحد فتعدي

وحينئذ ينقطع الدور على أنه وقف معية فلا يضر انما الممتنع اذا كان باشرط سبق كل واحد منهما على الآخر لانه حينئذ يتعلق وجود كل واحد منهما بشرط يستحيل وجوده وما كان متعلقا بشرط يستحيل وجوده كان مستحيل الوجود ولانا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدي بل نقول ان حكم التعليل التعدي فهد قال القاضي الامام أبو زيد قال علماءنا حكم هذه العلة تعديا حكم النص المعدل الى فرع لانص فيه ولا اجاع ولا دلائل فوق الرأي وقال قائلون حكم العلة تتعلق حكم النص بالوصف الذي تبين علة ولهذا قال علماءنا ان العلة متى لم تكن متعديا كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا فلو قال قائل ان حكم البيع المالك وحكم النكاح الحلال فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفد المالك والحلال كما لو ورد البيع على الحر والنكاح على المحرم لكان قوله صحيحا فكذا اذا قال حكم التعليل التعدي فلا يصح التعليل اذا لم يثبت حكمه ومن قال ان صحة المالك موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة المالك فكان دورا كان باطلا كذا هذا (والتعليل للثلاثة الاول ونفيها باطل فلم يبق الا الرابع) وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل يجعل الشرع اياها موجبة فطريق معرفتها السماع من صاحب الوجدان لا الرأي وصفة الشيء معتبرة بأصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه فكما لا مدخل للرأي في معرفة أصله لا مدخل للرأي في معرفة شرطه وصفة شرطه مع أن في اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعها اذ لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجبا ودأبونه وبعدها صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفع الحكم وابطاله وكذلك نصب الاحكام الى الشرع فلا يمتد الى اليه الرأي وكذلك رفعها لان القياس هو الاعتبار بما مر مشرع وايس ثبت ابتداء فبطل التعليل لهذه الاقسام ثبوتها وكذلك نفيها لانه اذا قال لم يشرع أصلا فلا يكون حكما شرعيا لم يكن اثباته بدليل شرعي وهو القياس وكذا اذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس

الاثبوت الحكم في الفرع وهو معنى التعدي (والتعليل للثلاثة الاول ونفيها باطل) يعني أن اثبات سبب أو شرط أو حكم ابتداء بالرأي وكذا نفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه وانما هو الى الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو اجاع وأردنا أن نعتديه الى محل آخر فلا شأن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق انه وضع القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قسنا اللواطة على الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك بينهما وبين اللواطة لم يكن جعل اللواطة أيضا سببا للحد يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف رحمه الله تابعا لفخر الاسلام كما هو الظاهر فعني كونه باطلا لانه باطل ابتداء لاتعدي والاقال مراد به البطلان مطلقا ابتداء وتعدي (فلم يبق الا الرابع) يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدي الى ما لانص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس

العلية بالقياس وقبل الصحابة رضي الله عنهم قوله (قوله بوصف مشترك بينهما) أي بين الزنا واللواطة وهو سقم ما محرم في محل مشترك (قوله عنده) أي عند فخر الاسلام (قوله لا عندهم) أي لا عند العامة (قوله والا) أي وان لم يكن المصنف تابعا لفخر الاسلام (قوله الا التعدي) أي تعدي حكم النص (قوله هذا) أي التعدي (قوله القياس الجلي) أي الذي يدرك بظاهر الامر (قوله وهو الدليل الذي الخ) نصا كان أو اجاعا أو قياسا خفيا وانما سمى هذا الدليل استحسانا لاستحسانهم ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسنا وشاع في كتب الاصول انه اذا أطلق الاستحسان مراد به القياس الخفي



(قال بالاثر) أى النص كتابا كان أو سنة (قوله ما يضافه) أى ما يضاف لذلك الشيء (قوله في ترك الخ) لأن من شرط صحة القياس عدم النص والاجماع مثل النص في إيجاب الحكم ابتداء والضرورة في حكم الاجماع والقياس الخفى ان كان أرجح فالعبرة له (قوله فيبين) أى المصنف (قال كالم) فى تنوير الابصار هو بيع أجل بعاجل (قوله لانه يبيع المعدوم) فلا يجوز ان عقد البيع لا بد له من مبيع موجود (قوله مقدور التسليم) (قوله وان كنا جاوزناه الخ) وتركنا القياس الجلى فأقنأمة المسلم اليه مقام المعقود عليه فى حكم جواز السلم (قوله من أسلم منكم الخ) رواه (١٦٤) الشيخان ولفظهما من أسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم

فصل والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى كالمسلم والاستصناع وتطهير الاواني وطهارة سوارسباع الطير اعلم أن الاستحسان لغة وجود الشيء حسنا يقال استحسنته أى اعتقدته حسنا واستحقته أى اعتقدته قبيحا وفى الشريعة هو اسم لدليل يعارض القياس الجلى فكانهم سمعوا بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوقعه وإذا قد يكون نصا كما فى السلم فان القياس بأبى جواز السلم لان المعقود عليه معدوم عند العقد وانما تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم والاجارة فانما يبيع المنفعة وهى معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما جاوزناه بالنص وهو قوله عليه السلام أعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه وبقاء الصوم مع الاكل ناسيا اذ القياس يقتضى فساده لان الشئ لا يبقى مع فوات ركته وانما بقيناه بقوله عليه السلام تم على صومك والنص فوق الرأى فاستحسنوا تركه بوقد يكون اجماعا كما فى الاستصناع فيما فيه تعامل فان القياس بأبى جواز لانه يبيع عن عمله وهو معدوم فى الحال والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشئ الا بعد تعينه حقيقة وانما تركوه بالاجماع وهو تعامل الامة من غير تكبير والاجماع دال على الرأى فاستحسنوا تركه بوقد يكون ضرورة كما فى طهارة الحياض والايار والاوانى بعد ما تنجست فان القياس بأبى طهارتها لان الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس ولان نزع بعض الماء لا يؤثر فى طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الحوض وكذا الجلى أشار الى بيانه بقوله (والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى) يعنى أن القياس الجلى يقتضى شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى يقتضى ما يضافه فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول (كالم) مثال للاستحسان بالاثر فان القياس بأبى جواز لانه يبيع المعدوم وان كنا جاوزناه بالاثر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم (والاستصناع) مثال للاستحسان بالاجماع وهو أن يأمر انسانا مثلا بأن يخرجه خفا بكذا وبين صفته ومقداره ولم يذكر له أجلا فان القياس يقتضى أن لا يجوز لانه يبيع المعدوم ولكن تركناه واستحسننا جوازها بالاجماع تعامل الناس فيه وان ذكر له أجلا يكون سائما (وتطهير الاواني) مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضى عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكنها استحسننا فى تطهيرها بالضرورة لابتلاعها والخرج فى نجسها (وطهارة سوارسباع الطير) مثال للاستحسان بالقياس الخفى فان القياس الجلى يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور متولة منه كسوارسباع البهائم لكنها استحسننا طهارته بالقياس الخفى وهو أنه انما نأكل بالانقار وهو عظم طاهر من الحى والميت بخلاف سباع البهائم لانها تأكل بلسانها فيختلط لعابها بالماء ثم لا يخفاه أن الاقسام الثلاثة الاولى مقدمة على القياس وانما الاشتباه فى تقديم

معلوم الى أجل معلوم كذا فى الصحيح الصادق (قوله بالاجماع) بأن ينعقد الاجماع على خلاف القياس الجلى (قوله يخرز) يخرز بالفتح دوختن مؤنه وكفش ومشك كذا فى المنتخب (قوله واستحسننا جوازها) فتركنا القياس الجلى (قوله لتعامل الناس فيه) من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن من غير تكبير فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تتبع ما ليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص صار مخصوصا فى حق هذا الحكم بالاجماع كذا فى التحقيق فان قلت ان القرآن شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن قلت ان القرآن شرط فى التخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع كذا قال ابن المثلث (قوله بالضرورة) أى

يترك القياس الجلى بضرورة دعت اليه (قوله لانه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء ينجس بملاقاة لانية النجسة والنجس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبازى والصقر ونحوهما (قوله والسور الخ) أى السور يكون باختم لاط اللعاب واللحى متولدة من اللحم الحرام النجس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخفى) الذى قوى أثره (قوله بالمنقار) بالكسر قول مرغ كنه بانه حينئذ (قوله عظم طاهر) فيلقى الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب النجس (قوله فيختلط لعابها الخ) فيتنجس سورها (قوله الاقسام الثلاثة) أى الاستحسان الذى يكون بالاثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أى القياس الجلى

(قال بأثرها) أي بأثر العلة (قوله لا بدور انهما) أي بدوران الحكم مع العلة وجودا (١٦٥) وعدمها أو وجودا (قال على القياس) أي

الذي ضعف أثره وان كان جليا (قوله قوى الاثر) فان ملاقة الطاهر بالطاهر له تأثير قوى في التطهر (قوله على القياس) أي الجلي (قوله وفي هذا) أي في قول المصنف الاستحسان الذي هو القياس الخفي (قوله فلا طعن الخ) كما قال طعنا من لا روية له ان حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خامس خارج عن الاربعة فالعمل به عمل بما ليس بمحجة شرعا (قال وقد مننا القياس) أي القياس الجلي الخ وهذا معطوف على قول المصنف قدمنا الخ ثم اعلم ان هذا القياس أي الذي يترجح على الاستحسان بقوة أثره الباطن قليل الوجود فانه لم يوجد الا في سبع مسائل كذا في التحقيق وأما القسم الاول أي تقديم الاستحسان بقوة أثره على القياس فأكثر من أن يحصى (قال لصحة أثره الباطن) أي وان كان فاسدا بحسب الظاهر (قال على الاستحسان) وتسمية هذا الاستحسان استحسانا مع أنه متروك غير مستحسن من باب التغليب لا من باب الحقيقة (قال الذي ظهر أثره) أي اذا نظر بأدنى نظر برى صحته ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد (قال يركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى التوبة دون السجدة كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

الماء نجس بلا قاذورة النجاسة والنجس لا ينفيد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة فان المخرج مدفوع بالنص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى المخرج لو أخذ بالقياس وقد يكون قياسا خفيا كما في سؤر سباع الطير فانه في القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لان ما يستويان في حرمة الاكل فيستويان في نجاسة السؤر وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا كالاصطياد والبيع وتجارة وجواز الانتفاع بمجاده وعظمه ولو كان نجس العين لما جاز كالتخزين وسؤر سباع البهائم انما كان نجسا باعتبار حرمة الاكل لانما اشرب بلسانها وهو رطب من لعابها واعلم انما يتولد من لجها وهو هذا لا يوجد في سباع الطير لانها تأخذ الماء بمخارها ثم تتلعه ومنقارها عظم وعظم الميت طاهر فاعظم الحي أولى وأراد بالحكم فخر الاسلام في قوله فائتنا حكايين حكيمين النجاسة المجاورة يعني أنه طاهر بذاته لكنه نجس باعتبار المجاورة وبالحكمين الطهارة والنجاسة لعينه لان دليل سقوط نجاسته لعينه موجود وهو جواز الانتفاع به شرعا ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمة اللحم فتثبت هذه النجاسة فيما كان متولدا من لحمه وهو رطوبته ولعابه فيمتنع سؤره ضرورة نجاسة لعابه وأما سباع الطير فلا يصل لعابها الى الماء وليست بنجسة عينا فلا يمتنع سؤرها فانه هذا الاستحسان وان كان باطنا أقوى من القياس وان كان ظاهرا وسقط حكم الظاهر لعدمه وبه تبين أن من ادعى أن القول بالاستحسان قول بتخصيص العلة فهو غلط لان عما ذكرنا ظهر أن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع البهائم الرطوبة النجسة في الآلة التي يشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وذلك لا يكون من تخصيص العلة في شيء (ولما صارت العلة عنه ذنبا علة بأثرها فقدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره وقد مننا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساداه) لانه لا رجحان للظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه وانما الرجحان لقوة الاثر في مضمونه فيستقطب ضعيف الاثر في مقابلة قوى الاثر ظاهرا كان أو خفيا فالذنب ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح العقبي حتى وجب الاشتغال بطلم او الاعراض عن طلب الدنيا لقوة الاثر من حيث الدوام والصفاء وضعف أثر الدنيا من حيث الكدورة والفناء ولهذا قيل لو كانت الدنيا من ذهب فان والعقبى من خرف باق لكان الواجب على العاقل أن يختار الخرف الباقي على الذهب الفاني فكيف والامر على العكس ولذا ترجع القلب والعقل على النفس والبصر (كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا) أي يركع ركوعا بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام كما اذا سجد لها لان السجود ليس بمثل للركوع صورة فلهذا احتج الى التوبة (وفي الاستحسان لا يجزيه) وبالقياس ناخذ بالاستحسان أخذ الشافعي

القياس الجلي على الخفي وبالعكس فأراد أن يبين ضابطه ليعلم بها تقديم أحدهما على الآخر فقال (ولما صارت العلة عندنا علة لأثرها) لا بدور انهما كما تقول الشافعية من أهل الطرد (قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره) لان المدار على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والخفاء فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة لكنها ترجحت على الدنيا بقوة أثرها من حيث الدوام والصفاء وأمثله كثيرة منها سؤر سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوى الاثر ولذا يقدم على القياس كما حررت وفي هذا اشارة الى أن العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع أقوى للقياس فلا طعن على أبي حنيفة رحمه الله في أنه يعمل بما سوى الأدلة الاربعة (وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساداه) كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا (وفي الاستحسان لا يجزيه) الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ويركع

يركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى التوبة دون السجدة كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

(قوله متشابهان) أي صورة وهذا القياس الجلي فاسد ظاهر الان المشابهة الصورية لان تنفيذ حكم شرعي (قوله وخر) أي داود (راكها) أي ساجدا سمي السجود وكذا لانه مبدأ (١٦٦) السجود (وأنا) أي رجع الى الله تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوي (قوله انا امرنا

رجه الله وجه الاستحسان أن المأمور به السجود والركوع غير السجود ألا ترى أن الركوع في الصلاة لا ينوب عن سجود الصلاة فلا ينوب عن سجدة التلاوة وبالطريق الأولى إذا المناسبة بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر لأن كل واحد منهما موجب للحرية ولولا خارج الصلاة فركع لها لم يجز عن السجدة ففي الصلاة أولى لأن الركوع عنها مستحق بجهة أخرى وثمة لا ولما أن النص ورد به قال الله تعالى وخر راكعا أي ساجدا فيكون بينهما مشابهة ضرورة فينوب أحدهما عن الآخر وهذا قياس ظاهر لا يحتاج فيه الى زيادة تأمل لانا نفيس أحد الركنين على الآخر وقد أيد النص ولكن هذا من حيث الظاهر مجاز محض والحقيقة أحق ووجه الاستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن قوة الاثر للقياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان خفي بيانه أنه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عين السجدة ولهذا لا تكون السجدة الواحدة قربة مقصودة بنفسها حتى لا تلزم بالنذر انما المقصود اظهار التواضع عند هذه التلاوة مخالفة للتكبرين أو موافقة فيما يفعله المقربون ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه أن يكون بطريق هو عبادة وهذا انما يوجد في الصلاة لأن الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلاة بخلاف القيام لانه ليس بتواضع في ذاته فلا يتأدى به سجدة التلاوة وبخلاف سجود الصلاة لانه مقصود بنفسه فلا يتأدى بالركوع الذي هو أدنى منه في التواضع فصار الاثر الخفي وهو ما ذكرنا أن المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر وهو أنه مجاز أولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو أن الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو أنه لا يجوز عن السجود مع حصول المقصود وهو إذا قسم عز وجوده أي قل إذا الشئ العزيز يكون قليلا وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى وانما قال بفخر الاسلام وانما الاستحسان عندنا أحد القياسين لكنه سمي به إشارة الى أنه الوجه الأول في العمل به وأن العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطردوان كان الاثر أولى منه باعتبار الاعم والاغلب وان احتمل أن يقع على العكس كما بينا الآن ولهذا قال بعض مشايخنا ان الاستحسان اذا كان أقوى تأثيرا كان استحسانا تسميته ومعنى وإذا كان القياس أقوى تأثيرا كان الاستحسان استحسانا تسميته لانه معنى والاستحسان معنى هو القياس (ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته) لما مر أن حكم القياس التعدي فلهذا القياس الخفي وان اختلف باسم الاستحسان لمعنى فلا يخرج من أن يكون قياسا شرعيا فيصح تعديته (بخلاف الاقسام الاخر) يعني المستحسن بالآخر

إذا جاء أو أن الركوع وان ركع في موضع آية السجدة وينوي النسيء داخل بين ركوع الصلاة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين الحفاظ يجوز قياسا الاستحسانا وجه القياس أن الركوع والسجود متشابهان في الموضوع ولهذا أطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا وأنا السجود الاستحسان أنا امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونة ولهذا لا ينوب عنه في الصلاة فكذا في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر أثره ولكن خفي فساد وهو أن السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل لا خارجها فلهذا لم يعمل به بل عملنا بالقياس المستمرة صحته وقلنا يجوز إقامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلاة فإن الركوع فيها مقصود على حدة والسجود على حدة فلا ينوب أحدهما عن الآخر (ثم المستحسن بالقياس الخفي تصح تعديته) الى غيره لانه أحد القياسين غاية أنه خفي يقابل الجلي (بخلاف الاقسام الاخر)

بالسجود) قال الله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا أيضا واسجدوا وقرب وما في مسير الدائر فاسجدوا وقرب فليس في القرآن (قوله لا ينوب) أي الركوع عنه أي عن السجدة (قوله ولكن خفي فساد) فصار القياس قوى أثر الباطن (فوله لم يشرع قربة مقصودة) ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الرضوء بالنذر (قوله وانما المقصود التواضع) ليحصل مخالفة المشركين فانهم استكبروا ولم يتواضعوا (قوله هذا العمل) أي التواضع (قوله لا خارجها) يعني أن الركوع خارج الصلاة لا ينوب عن سجدة التلاوة لأن الركوع في غير الصلاة ليس قربة ولا يحصل به التعظيم فلا يتأدى به سجدة التلاوة (قوله به) أي بالاستحسان (قوله وقلنا يجوز الخ) كما تقوم الطهارة لغير الصلاة تقوم الطهارة للصلاة لحصول المقصود (قوله بخلاف الصلاة الخ) دفع دخل تقريره أن الركوع في الصلاة لا يتأدى به السجدة الصلاة فينبغي أن لا يتأدى بالركوع سجدة التلاوة أيضا لانها

مثلا وحاصل الدفع منع المماثلة (قوله مقصود على حدة) لوقوع الامر مستقلا لكل واحد من الركوع يعني والسجود (قال ثم المستحسن بالقياس الخفي) أي الحكم المستحسن بالعلية الخفية فالمراد بالقياس العلة اذا لا يجوز القياس على الفرع كما هو الصحيح والمراد بالتعدية اثبات ذلك الحكم في محل آخر كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله الى غيره) أي اذا وجد فيه تلك العلة



(قوله بالاثر) أى النص الحكيم أو الحديث (قوله لانها) أى لان هذه الثلاثة صارت معارضة للقياس فصارت هذه الثلاثة مخالفة للقياس فلا تعدى الى شئ (قال ان الاختلاف) أى اختلاف البائع (١٦٧) والمشتري (قوله عليه) أى على

البائع (قوله حتى يكون هو) أى البائع منكراً والخالف لا يكون الا على المنكر (قوله أن يسلم) أى البائع المبيع الى المشتري لان البائع يقر بان الملك للمشتري (قوله ويخلفه) أى يخلف البائع المشتري (قوله عليه) أى على البائع (قوله والبائع ينكره) فأنكار البائع أمر باطن ولا يعرف الا بالنظر والتأمل (قوله أى على المشتري) (قوله فيكونان) أى البائع والمشتري (قوله يتخالفان) لان الوارث يقوم مقام المورث فوارث المشتري يدعى على وارث البائع وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل وهو ينكره ووارث البائع يدعى على وارث المشتري زيادة الثمن وهو ينكره (قوله يتخالف الخ) فان المستأجر يدعى استيفاء المنافع بعوض أجرة أقل والمؤجر ينكره والمؤجر يدعى زيادة الأجرة والمستأجر ينكره فكل واحد مدع من وجه ومنكر من وجه (قال فاما بعد القبض) أى بعد قبض المبيع (قال فلم تصح تعديته) أى الى

أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس فلا تحتل التعدي (الآثرى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياساً بوجه استحساناً) أى اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض فان القول قول المشتري مع عينه لان البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع عينه لان البين في الشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعى على البائع شيئاً في الظاهر اذا المبيع صار مملوكاً بالعقد ولم يسلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان أى القياس الخفي يتخالفان لان المشتري يدعى على البائع وجوب تسليم المبيع بتسليم الثمن الذى يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر فهذا انكار باطن لا يعرف الا بضرب تأمل والاول يعرف ببديهته الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعاً (وهذا حكم تعدي الى الوارثين) أى اذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في الثمن قبل القبض يتخالفان كما اذا اختلف المورثان (والاجارة) أى اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه فالحال فوارث العقد (والنكاح) أى اذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج أنه تزوجها بألف وقالت تزوجني بألفين ولم يكن لهما بينة يتخالفان (وقيمة المبيع) أى اذا استهلك المشتري في يد البائع وكان المستهلك أجنبياً اذ لو استهلكه المشتري يصير قابضاً به فلا يجزى التحالف ولو استهلكه البائع ينفسخ البيع (فاما بعد القبض) أى قبض المبيع (فلم يجب عين البائع الا بالاثر) وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتراد بالتحالف القياس عند أى حنفية وأبى يوسف رجعهما الله (فلم يصح تعديته) الى الوارث والى حال هلاك السلعة أى اذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجزى

يعنى ما يكون بالاثر أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس من كل وجه (الآثرى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياساً بوجه استحساناً) فانه اذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعتم بألفين وقال المشتري اشتريتها بألف فالتحالف ان لا يخلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئاً حتى يكون هو منكراً فينبغى أن يسلم المبيع الى المشتري ويخلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان أن يتخالفان لان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الخلاف عليهما فاذا تحالفا فصح القاضى البيع (وهذا حكم) أى تخالفهما جميعاً من حيث القياس الخفي حكم معقول (يتعدى الى الوارثين) بان مات البائع والمشتري جميعاً واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذى قلنا يتخالفان ويفصح القاضى البيع كما كان هذا في المورثين (أو الاجارة) أى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستأجر الدار يتخالف كل واحد منهم ما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ (فاما بعد القبض) فلم يجب عين البائع الا بالاثر فلم تصح تعديته (يعنى اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع حينئذ كان القياس من كل الوجه أن يخلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذى يدعيه البائع ولا يدعى على البائع شيئاً لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتراد يقتضى وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول

الوارث والاجارة (قوله من كل الوجوه) أى جلياً كان أو خفياً (قوله لانه) أى لان المشتري (قوله ولا يدعى) أى المشتري (قوله سالم في يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله اذا اختلف المتبايعان الخ) فدمر هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أى التحالف بعد قبض المبيع

(قوله فلا يتعدى الخ) بل يقتصر على مورد النص فالقول حينئذ لو ارث المشتري ويتوجه عليه العيين (قوله اذا اختلفا) أي بعد قبض المبيع (قوله الا عند محمد) (١٦٨) رحمه الله) فانه يقول ان التحالف ينبت بعد القبض

التحالف واذا كان بعد هلاك المبيع لا يجري التحالف أيضا وان اختلف بدلا قال شمس الأئمة السرخسي وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرده مع الاثر فان العمل بالمؤثر أولى وان كان العمل بالطرده جائزا كما حكينا عن فخر الاسلام قبل هذا بأسطر قال شمس الأئمة وهذا وهم عندي فان اللفظ المذكور في الكتب الا انما تركناه هذا القياس والمترك لا يجوز العمل به فعلم أن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي يؤخذ بالاستحسان واليه أشار القاضي في التقويم وبعض مشايخنا وفقوا بين كلامي الشيخين فقال مراد فخر الاسلام بقوله إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به أنه مقدم على القياس عند وجودهما كما يقال الأخذ بخبر الواحد أولى من الأخذ بالقياس وبقوله وأن العمل بالأخرى القياس جائز أي عند عدم معارضة الاستحسان وبقوله كما جاز العمل بالطرده أي عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل بالطرده دليله انه ذكر بعد هذا بأسطر فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير وقال أيضا بعد هذا فصار هذا باطنا لعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد ذلك من باب الخصوص ولولم يحمل هذا لوقع التناقض بين كلامي فخر الاسلام وللجهل بالمراد طعن بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب الا انما تركناه القياس واستحسننا حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا انه اثبات الحكم بمجرد الشهوة لان اللفظ ينبي عنه وكان معنى قولكم انما تركناه القياس واستحسننا انما تركناه العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية وإنما بما ليس بحجة اتباعا للهوى والشهوة ولأنكم ان أردتم ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق وما ذابعد الحق الا الضلال وان أردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل مما لا يسوغ ذكره على أنكم ذكرتم في كتابكم في بعض المواضع أننا أخذنا بالقياس فكيف يجوزون الأخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب الاحسن للاتباع الذي هو مأمور به في قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وغرضنا من هذه التسمية التمييز بين الحكم الأصلي الذي يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل أوجب الامالة فسمينا الاول قياسا والمال استحسنانا واذا صح المراد على ما قلنا بطلت المشاحة في العبارة وتبين أنالم ترك الحجة باللهوى والشهوة وقد قال الشافعي في المتعة استحسن ثلاثين درهما وفي الشفعة استحسن أن يثبت للشفيع الشفعة الى ثلاثة أيام وفي المكاتب استحسن أن يترك عليه شيء ذكره الامام في المحصول ومالك بن أنس ذكر في كتابه لفظة الاستحسان في مواضع وقال الشافعي في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان أفصحهما وأقواهما لان الاستحسان وجود الشيء حسنا وقوله استحب ينبي عن الاشارة والا يقتضى كونه حسنا لا محالة بل يحتمل أن ما أثره يكون فيها ألا ترى الى قوله تعالى في ذم الكفار ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فظهر التفاوت بينهما من حيث ان أحدهما ينبي عن حسن ذلك الشيء والاخر لا كيف وقد ورد الشرع بمنزلة كراهته عليه السلام قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

وقبل القبض ويتعدى الى الوارثين على كل تقدير فان كل واحد مدع ومنكر (قوله الا بالاجتهاد) فالقياس والاستحسان يتوقفان على الاجتهاد وهو بذل الفقه طاقته في استخراج الحكم الشرعي النظري بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو واجب عينا على المجتهد اذا سئل عن حادثة مخصوصة وقعت ولم يكن الاجتهاد من مجتهد سابق وان كان وقع فيها اجتهاد من مجتهد سابق فللسائل العمل بقوله وعلى الكفاية قبل حدوث الحادثة وهذا عند تعدد المجتهدين ولو كان مجتهد واحد فعليه الوجوب عينا قبل حدوث الحادثة أيضا الا اذا كانت الاحكام المستخرجة من المجتهد السابق محفوظة قابلة للعمل كذا قيل وقال أعظم العلماء وما قيل من ان شرط الاجتهاد حفظ المبسوط وظاهر الرواية فتلك شرط الاجتهاد في المذهب مثلا اذا كان حنفي فقيها ولم يجد من امامه رواية وكان عالما بكلياته الاجتهادية جازله أن يقيس على قوله في مادة

المعنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد ولا الى المؤجر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان الا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه ليعلم أن أهلية القياس والاستحسان

بناء على العلم بأصله ويقول على قياس الامام أبي حنيفة رحمه الله حكم هذه الحادثة كذا لأنه يقيس على الفرع حتى يرد أنه غير صحيح عند أكثر أهل الاصول انتهى

تكون

(قال أن يحوى الخ) سواء كان حظا عن ظهر القلب أولا (قوله القوية) بأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في  
 الافادة اما بالسليقة أو باعادة العلوم كاللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان (قوله والشرعية) بأن يعرف المعاني المؤثرة في  
 الاحكام (قال ووجوهه) أى أقسامه (قوله ولكن لا يشترط الخ) الآن الاولى أن يكون له علم القصص أيضا فانها يحتمل أن  
 يستخرج منها أحكام (قوله هي) أى الاحكام (قال وعلم السنة) أى متنا ولا بد من علم أحوال رجال الحديث ورواياته حتى يميز  
 الصحيح عن الضعيف والغرائب (قال بطرقها) أى طرق السنة يعنى أسانيدها وأقسامها من المتواتر والآحاد وغيرها (قوله في  
 أقسامها) أى أقسام السنة (قوله وذلك) أى علم السنة (قال وأن يعرف وجوه القياس) أى أقسامه حتى يميز القياس الصحيح  
 الواجب العمل عن الفاسد السقيم ومن ههنا علم أنه يكون للمجتهد حفظ وافر من علم الاصول وأما عدالة المجتهد فيشترط القبول  
 (قوله فان قبول قول الفاسق متوقف فيه) وبعضهم اشترط شرطاً رائداً وهو أن يكون قصده معرفة الاحكام وتعليلها لا التعصب  
 والشهرة والرياء والسعة وينبغي أن يكون صاحب ورع خائفاً منه (١٦٩) تعالى وقت الاجتهاد فانه أمين الشرع

(قوله اقتداء بالسلف)  
 فانهم لا يذكرون الاجماع  
 (قوله به) أى بالاجماع  
 (قوله الاختلاف) أى  
 اختلاف المجتهدين (قوله  
 بالاستنباط) متعلق  
 بالاختلاف (قوله اليه)  
 أى الى الاجماع (قوله فلا  
 يجتهد فيها) كيلا يفتى  
 بخلاف الاجماع (قوله  
 فان لكل مجتهد الخ) فلا  
 بد لكل مجتهد من علم الكتاب  
 والسنة ليقدر على التأويل  
 ويحصل فائدة اختلاف  
 المجتهدين بالاستنباط (قوله  
 عليه مدار الفقه) فان أكثر  
 مسائل الفقه قياسية (قوله  
 حكمه) أى حكم الاجتهاد  
 (قوله الموعود فيما سبق)  
 أى من الشارح في ضمن  
 شرح قول المصنف وجملة

فصل \* وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها  
 وأن يعرف وجوه القياس وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق  
 في موضع الخلاف واحد باثر ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب  
 والحق في موضع الخلاف متعدد) الكلام في الاجتهاد في تفسيره لغة وشرعية وشرطه وحكمه فالاجتهاد  
 تكون حينئذ فقال (وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه) اللغوية والشرعية (ووجوهه  
 التي قلنا) من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع  
 ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط هي منه وذلك قدر خمسمائة آية التي ألفتها وجمعها  
 أنا في التفهيمات الاحمدية (وعلم السنة بطرقها) المذكورة في أقسامها مع أقسام الكتاب وذلك أيضا  
 قدر ما يتعلق به الاحكام أعني ثلاثة آلاف دون سائرهم (وأن يعرف وجوه القياس بطرقها) وشرائطها  
 المذكورة آنفاً ولم يذكر الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما  
 يحتاج اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد  
 تأويل على حدة في المستزاد والجمل وأمثله وبخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه  
 ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال (وحكمه الاصابة بغالب  
 الرأى) أى حكم الاجتهاد لذكركه قريناً وحكم القياس لذكركه في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأى  
 دون اليقين (حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد) ولكن لا يعلم ذلك  
 الواحد باليقين فلهذا قلنا بحقيقة المذاهب الاربعة وهذا علم (باثر ابن مسعود رضي الله عنه في  
 المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فاستل ابن مسعود عنها فقال  
 أجتهد فيها برأى ان أصيب فمن الله وان أخطأت فني ومن الشيطان أرى لها مهر مثيل نسائها الا وكس  
 ولا شطط وكان ذلك بحضور من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعاً على أن الاجتهاد يحتمل  
 الخطأ (وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد) أى في علم الله تعالى وهذا

(٢٢ - كشف الاسرار ثانياً) ما يعال له أربعة (قال وحكمه) أى الاثر المترتب عليه (قوله اصابة الحق الخ) وهذا  
 اعلم الى أن الالف واللام في قول المصنف الاصابة عوض عن المضاف اليه أى اصابة الحكم الشرعي بحسب الظن الغالب بحيث يبقى  
 فيه احتمال الجانب المخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب فان الاجتهاد قد يفيد القطع أيضاً كما صرح في أدائل الكتاب (قال والحق في  
 موضع الخلاف الخ) يعنى أن الله تعالى في كل مسألة اختلف فيها المجتهدون حكم معيناً في اصابه أو صاب ومن أخطاء (قوله المذاهب  
 الاربعة) أى الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي (قوله وهذا) أى كون المجتهد يخطئ ويصيب (قوله مما علم باثر الخ) ثم اعلم أن هذا  
 التقدير ايماء الى أن قول المصنف باثر الخ ظرف مستقر (قال في المفوضة) أى التي انعقدت كاحكامها لا مهر لها وقد  
 مرتفـير المفوضة (قوله فقال) أى بعد تردد المسائل اليه شهراً كذا رواه أبو داود (قوله لا وكس ولا شطط) في المنتخب وكس بالفتح  
 كم شذن وكم كردن وبفتحين كمي وشطط بفتحين از اندازم در كدمشـين در هر چیز (قال قالت المعتزلة) وبعض الاشعرية



(قوله وكيف يجتمعان في الواقع) فانه اجتماع المتنافيين ولا بد من أن يكون أحدهما خطأ في الواقع والمعتزلة أن يقولوا ان مرادنا أن الحكم في حق كل مجتهد في كل مسألة ما أصاب إليه رأيه وليس لله تعالى حكم معين قبل الاجتهاد فصار الحق متعدد وليس ههنا اجتماع المتنافيين فعلى كل مجتهد ومقلده العمل على قوله فاختلف الحكم بالنسبة الى كل مجتهد فليس اجتماع المتنافيين لتغاير الشخصين فتغاير المحل ولذا أن نقول ان الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخصين أيضا متنع في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام مبعوث الى سائر الخلق داع لهم بالحكام شرعه من غير تفرقة بين الامم خاص وأن نقول اذا تغير اجتهاد المجتهد فان بقي الاجتهاد الاول حجة لازم اجتماع المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد والالزم (١٧٠) النسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز فتأمل (قوله وقد روى) الراوي أبو يوسف بن خالد (قوله

ولذا) أي لهذه الرواية (قوله وهو) أي والحال أن أبا حنيفة رحمه الله (قوله في العمل) أي بالنظر الى الدليل وترتيب المقدمات بمعنى أنه أقام الدليل كما هو حقه مع رعاية الشرائط والاركان وأتى بما كلف به وان أخطأ في الواقع حتى لم يخرج النتيجة حقا والتفصيل سيحى (قال وهذا الاختلاف) أي بيننا وبين المعتزلة (قال دون العقلية) الاعلى قول الجاحظ وبعض المعتزلة فانهم يقولون ان الحق في الاعتقادات متعدد وقول القاضي البضاوى في الطوالع يرجع عفو الكافر الغير المعاند يشبه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء (قوله أي في الاحكام الخ) اعلم الى أن المراد بالعقليات الاحكام الفقهية العملية (قوله دون العقائد الدينية) أي المسائل الكلامية التي تدرك بالعقل ويعتقد بها (قوله كافر) ان أدى رأيه الى الشرك أو انكار الرسول أو انكار الضروريات الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضاف) أي فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والختار

اغية بذل الجهود في ادراك المقصود وشريعة بذل الوسع والطافسة في طلب الحكم الشرعي بطريقه وشروطه أن يحوى علم الكتاب بمعانيه أي مع معانيه ووجوهه التي قلنا من العام والخاص الى آخره والعبارة والاشارة الى آخر ما بينا وعلم السنة بطرقها يعنى طرق الاتصال بالنبي عليه السلام كما هو وهو أن يكون بالتوازي أو بالاشتراك أو بالآحاد ومتونها بان ينقل بلفظه وهو العزيمة أو بعنايه وهو الرخصة وهو أنواع كما هو وجوه معانيها من كونها ظاهرا أو مفسرا الى آخر ما مر وأن يعرف وجوه القياس وشروطه كما مر ولا يشترط معرفة جميع ما في الكتاب بل ما يتعلق منه بالاحكام وهي مقدار ثمانية آية وعلم السنة على هذا يشترط أن يعرف الاحاديث التي تتعلق بها الاحكام وعلى زيادة على ألف ولا يشترط الحفظ فيها من وراء ظهره بل يشترط أن يكون عالما بما وقعها بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها لوجود التجربة والممارسة له في ذلك ولا يشترط معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون بأرائهم وحكمه الاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد مخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعري والقاضى أبي بكر والغزالي فالخاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد (وهذا الخلاف في الشرعيات لافي العقلية) الاعلى قول بعضهم عند أبي الحسن العنبري من المعتزلة والجاحظ كل مجتهد مصيب في العقلية أيضا بمعنى نفي الاثم والخروج عن عهد التكليف وهذا باطل لان المسلمين أجمعوا على أن نافي ملة الاسلام في النار اجتهدا أولا ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها وقال عامتهم بل واحد من الجملة أحق وهو مروي عن الشافعي رحمه الله (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) وهو اختيار الشيخ أبي

باطل لان منهم من يعتد حرمة شيء ومنهم من يعتد دحلته وكيف يجتمعان في الواقع وفي نفس الامر وقد روى هذا أي كون كل مجتهد مصيبا عن أبي حنيفة أيضا ولذا نسب به جماعة الى الاعتزال وهو منزعه عنه وانما غرضه أن كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البرزوى مفصلا (وهذا الاختلاف في العقلية دون العقلية) أي في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى أو مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشك بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول أحد منهم ما يضلل الاخر لان ذلك ليس في أمهات المسائل التي عليها مدار الدين وأيضاً يقل أحد منهم ما يعصب والعداوة ذكر في بعض الكتب أن هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيها واحد بالاجماع والمخطئ فيه معاتب والله أعلم (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) يعنى في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ أبو منصور وجماعة أخرى

الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضاف) أي فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والختار كقدم القرآن ورؤية الله تعالى وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر (قوله ونحوهم) كالوهابي المنكر للشفاعة (قوله بان الاشعرية) هم التابعون لابي الحسن الاشعري (قوله والماتريدية) هم التابعون لابي منصور الماتريدي (قوله لان ذلك) أي اختلاف الاشعرية والماتريدية (قوله هذا الاختلاف) أي بيننا وبين المعتزلة (قوله في ما) أي في تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذا بيان لاختلاف وقع بين القائلين بان المجتهد مخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أي من أهل السنة والجماعة

(قال والمختار) أي عند فخر الاسلام وأتباعه وهو مذهب مشايخ سمرقند (قوله وان أخطأ الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل مأجورا) لأنه أتى بالمأمور به قدر وسعه خلافا للاصم من المعتزلة فإنه يقول ان المخطئ مأخوذ على الخطا الذي وقع منه في الاجتهاد ثم علم أن مسألة ان المجتهد اذا أخطأ مخطئ ابتداء وانتهاء كما هو رأي البعض أو انتهاء فقط كما هو المختار مع ركة الأراء ومزلة أقدم العقلاء فقبل في تفسيره ان المراد بالخطا ابتداء أنه لا أجر للمجتهد المخطئ وبالخطا انتهاء أنه لا مؤاخذه عليه فعند البعض انه مخطئ ابتداء أي لا أجر له ومخطئ انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي له أجر ومخطئ انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وفيه أن هذا التفسير غلط فان كون المجتهد المخطئ مأجورا من انفق عليه الا نام سوى بعض المعتزلة فكيف يقول أبو منصور الماتريدي ان المجتهد مخطئ ابتداء وانتهاء أي لا أجر له ولا مؤاخذه عليه وقيل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداء ببلان العمل على الخطا وبالخطا انتهاء أنه لو ظهر الخطا وجب التدارك بالقضاء وغيره فعند البعض انه مخطئ ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه ويجب التدارك بالقضاء وغيره اذا ظهر الخطا وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي ليس العمل على الخطا باطلا ومخطئ انتهاء أي وجب التدارك بالقضاء وغيره لو ظهر الخطا ولا يذهب عليك أن هذا التفسير غير صحيح فان الامام

(١٧١)

أبا منصور الماتريدي صرح بأنه يجوز العمل في خلافات المجتهدين على أي قول كان بل هذا الامر مما أجمع عليه فكيف يقول ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه ووجب تداركه بعد ظهور الخطا ألا ترى الى ما مر في قصة أسارى بدر من أنه مات دورك بعد ظهور خطا الاجتهاد وقيل في تقريرها ان المراد بالخطا ابتداء الخطا أي فعل الاجتهاد وبالخطا انتهاء الخطا أي استخراج النتيجة وفيه أن المجتهد في الاجتهاد متمثل للامر فكيف

منصور حتى ان عمله لا يصح (والمختار أنه مصيب ابتداء) أي في حق العمل (مخطئ انتهاء) أي في اصابة المطلوب وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فإنه قال ليوسف بن خالد السمتي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله والا يكون تناقضا احتج المصوبين بان المجتهد كلف الفتوى وما كلف الا الفتوى بالحق فلو لا أنه يصيب الحق به والامساك وجه التكليف عليه باصابته لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق الا والحق حقوق وهذا كاستقبال القبلة فإنه شرط صحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه نصير الجهات كلها قبلة حتى ان المختبرين اذا صلوا الى أربع جهات أجزأتهم عن الاتهم وجعلوا مصيبين وغير ممنوع أن يكون الحق حقوقي في أناس مختلفين في بعضهم حظر وفي بعضهم اباحة اذا كان لا يلزم كل واحد منهم ما لزم الآخر كما صرح ذلك عند اختلاف الأزمنة فإنه تنسخ الاباحة بالخطر وينسخ الخطر بالاباحة وكما صرح في باب القبلة عند الاشتباه فان قبلة كل فريق ما أدى اليه تحريه واجتهاده ألا ترى أنه يجوز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء والاخر باباحه مع أن كل واحد منهما حق عند الله فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد (والمختار أنه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء) لأنه أتى بما كلفه في ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان أخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان المخطئ له أجر والمصيب له أجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثة رعى الغنم حرث قوم فحكم داود عليه السلام بشئ وأخطأ فيه وسليمان عليه السلام بشئ آخر وأصاب فيه فقول الله تعالى حكايه عنهم ما فقهه مناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلمنا أي فقهه من تلك الفتوى سليمان آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان آتينا حكما وعلمنا في ابتداء المقدمات فعلم من قوله فقهه مناها

يكون خاطئا في فعل الاجتهاد فان هذا الفعل آية الامتثال وقال الاكثر في تفسيرها ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء أي في ترتيب المقدمات وانتهاء أي في استخراج الاحكام وهذا عند البعض كالامام أبي منصور والمختار أنه مصيب ابتداء أي في ترتيب المقدمات ومخطئ انتهاء أي في استخراج النتيجة وقد ارتضى بهذا التفسير الشارح أيضا ولا يذهب عليك أنه على هذا لا غبار على كلام الامام أبي منصور لكن المذهب المختار غير مرضي فان الخطا في النتيجة بعد صحة ترتيب المقدمات لا معنى له ولا يفعله العقل السليم اللهم الا أن يقال ان الادلة الظنية لا تستلزم الحكم فتجوز الاصابة والصحة في الدليل وترتيب المقدمات مع الخطا في الحكم واستخراج النتيجة فتأمل (قوله بشئ) وهو أن الغنم لصاحب الحرث لانه قوم الغنم فبلغت قدر نقصان الحرث وهذا الحكم من داود كان بالاجتهاد بالوحي والا لما جاز سليمان خلافا لما جاز داود الرجوع عنه (قوله وسليمان) معطوف على قوله داود (قوله بشئ آخر) وهو أن الغنم تدفع الى صاحب الحرث ينتفع به بالبناء وتسلا ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان ثم يرد كل الى صاحبه ملكه

منهما اتباع امامه مع كينونة كل واحد منهما محققا ومن سوى بين الحقوق يقول ان دليل التعدد لم يقتض  
التفاوت فلا يثبت رجحان البعض على البعض بلا دليل مرجح ومن جعل الواحد أحق يقول باننا  
لوسوينا بينهما ما لم يثبت مراتب الفقهاء وسواى البازل كل جهة في الطلب المبدى عذره بادنى طلب  
وهذا الاصل أن يكون الحق واحد الا اننا نرى القول به ضرورة أن لا يصير المجتهد مكلفا بما ليس  
في وسعه وهذه الضرورة ترتفع باثبات نفس الحقيقة لفتوا فيبقى الواحد أحق لتستقيم المناظرة  
ودعوة كل واحد منهم ما صاحبه الى جنته مع الاقرار بان الحق مع كل واحد منهما اذ لا مناظرة بين  
المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلاتيهما الثبوت الحقيقة على السواء وكذا لا مناظرة في وجوه كفارة  
اليمين ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان أى الحكومة والفتوى أو القضية وإذا اختص سليمان  
بالفهم وهو أصابة الحق بالنظر في الحق كان الآخر خطأ وما قضى داود كان رأيا اذلو كان وحيا لما  
حصل لسليمان مخالفته ثم تخصيص سليمان بفهم القضية يقتضى أن يكون الآخر خطأ اذلو كان ترك  
الاحق لما حصل لسليمان الاعتراض عليه لان الافتيات على رأى من هو أكبر لا يصح فكيف على الاب  
النبي وقصته أن الغنم رعت الحرث وأفسدت له ليل بلاراع فقحا كما الى داود فخكم بالغنم لاهل الحرث  
وقد استوت قيمتهما أى قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى  
عشرة سنة غير هذا أرفق بالفر يقمين فهزم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث  
ينفعون بالبانم أو اولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلح الحرث ويعود كهيئته يوم أفسد  
ثم يتراد أن فقال القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان ذلك باجتهاد من سما وهذا في شريعة  
وأما في شريعة متى اذا أكل الدواب حرث قوم فلا ضمان عنه دنا بالليل أو بالهار إلا أن يكون  
مع البهية سابق أو قائم وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الجصاص انما ضمانوا لانهم  
أرسلوها وقال مجاهد كان هذا أصلا وما فعله داود كان حكما والصلح خير وقوله عليه السلام في  
المجتهدين أصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر وقول ابن مسعود في المفوضة وقدمات عنها زوجها قبل  
الدخول به اولم يسم لها مهرا أجهتد فيها رأي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد وقوله  
عليه السلام اذا حاصرتم حصنا فأرادوكم أى أهل الحصن أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم  
الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطأ اذا انزال يكون عن اجتهاد ولولم  
يحتل الخطأ لكان الانزال بأى جهة وجد حقا فيكون حكم الله ولما ناهم عنه علم انه يحتمل الخطأ  
ولان تعدد الحقوق ممتنع استدلالا بنفس الحكم وسببه أما السبب فلان القياس وضع لتعديدية الحكم  
من الأصل الى الفرع فالسبب منه مدلا يتعدى متعدد الا انه يصير تغييرا حينئذ وقد بينا انه مبطل للقياس  
والنهي بصيغته لا يحتمل التعدد ألا ترى أنا لو فرضناه غير معلول لم يكن متعدد اذ لا تعدد بالتعليل  
وفيه تغييره وأما الحكم فلان اجتماع الخطر والاباحة في شئ واحد والاضوم والقطر والصحة  
والفساد مستحيل في ساعة واحدة ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا لأن فيه نسبة التناقض الى الشرع  
ألا ترى انه امتنع ذلك بالنصين فان النصين اذا كان أحدهما خاطرا والآخر مباحا لم يجب العمل بهما  
بل وجب الوقف الى أن ينظر الرجحان لاحدهما أو التارخ فان قلت التناقض انما يكون أن لو اجتمع  
الخطر والاباحة في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة ولا تناقض في  
الجمع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون  
أن المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وكلا آتينا أنهما مصيدان في ابتداء المقدمات  
وان أخطأ داود في آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذكورة في الكتب فطالعها ان شئت

(قوله يخطئ الخ) فكان  
اجتهاد داود خطأ اذلو كان  
كل من الاجتهادين حقا  
لكان كل من سليمان وداود  
قد أصاب الحكم وفهمه  
فلا يكون لتخصيص سليمان  
بالد كرجة ويمكن أن يقال  
ان معنى الآية ففهمنا  
سليمان الفتيا التي هي أحق  
ويؤيده ما نقل عن سليمان  
وكان ابن احدى عشرة  
سنة انه قال غير هذا أرفق  
بالفر يقمين يعني أن ما قال  
داود حق لكن غيره أحق  
حينئذ لا يلزم خطأ داود  
(قوله ومن قوله الخ) معطوف  
على قوله من قوله (قوله  
مذكورة في الكتب الخ)  
وقد أوردنا الشارح في  
التفسيرات الاحدية بأن  
تفصيل ان شئت فطالعها



المحل الواحد حلالا في حق المجتهدين حراما في حق صاحبه كما كان عند اختلاف الرسل قلت القياس  
 خلف عن النص والثابت بالنص من الاحكام على العموم ولا يخضر قومادون قوم فكذا الثابت بالقياس  
 يكون على العموم ويوجب كل اجتهاد ما يؤدي اليه بلا تمييز بين عبد وعبد وانما جاز عند اختلاف  
 الرسل لانه ثبت بالوحي أن المصلحة في حق هذا القوم المحل وفي حق ذلك القوم الحرمة ولا تناقض  
 عند تبدل المصلحة أما في المجتهدات فلا تنصيص من الشارع والمصلحة متحدة في حقهما ظاهر ابرأينا  
 فالقول بالمحل في حق أحدهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تناقضا وصحة التكليف  
 تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابه ابتداء ولا نكلفهم اصابة الحق عند الله لما يكن عندهم  
 دليل يوصلهم الى ذلك ولكن نكلفهم الاجتهاد لرجاء الاصابة فان أصابوا أجروا وان أخطؤوا  
 عذروا وهذا كالأمر اذا ضل فرسه فأمر غلامه أن يطلبوه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير  
 طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس  
 ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس اذ ليس في وسعهم ذلك واذا وجدوا أحدهم الفرس ولم  
 يجد الآخرون فان الأمر يثبت على كل واحد منهم للائتمار بأمره في طلبه وان زاد الواحد كذا هنا وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا أقام البيعة على أنه وارثه ولم يشهدوا أنا لا تعلم له وارثا غيره ان  
 القاضي يدفع المال اليه ولم يأخذ منه كفيلة شيء أي أخذ الكفيل احتياط به بعض القضاة  
 وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطلوب أي الوارث ماثل عن الحق لانه يؤثر حقه  
 لا امر موهوم وهو معنى الجور ثم يقول ان أبا حنيفة لا يتخلو اما أن يكون مصيبا في هذا  
 الاجتهاد أولا فان كان مصيبا يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان مخطئا يلزم الخطأ في اجتهاده  
 وقال محمد في المتلاعنين ثلاثا ثلاثا اذا فرق القاضي بينهم ما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة أي الحق والقضاء  
 في غير المجتهد فيه لا ينفذ فعلم انه انما نفذ لانه قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد فينفذ  
 كما ينفذ في سائر المجتهدات اذا قضى وهذا لان تكرار اللعان للتغليظ ومعنى التغليظ يحصل بأكثر  
 كلمات اللعان وقيام الاكثر مقام الكل أصل في الشريعة ولهذا يقوم قطع أكثر الأوداج وأكثر  
 الطواف مقام الكل ألا ترى انه لو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا  
 فيه فأولى أن ينفذ اذا أتى كل واحد منهما بأكثر كلمات اللعان وأما مسألة القبلة فان المذهب عندنا  
 في ذلك أن المتحرى مخطئ ومصيب أيضا كغيره من المجتهدين ألا ترى أن قوما اذا صلوا بجماعة وتحرروا  
 القبلة واختلفوا تفسد صلاة من علم منهم حال امامه وهو مخالفه لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان  
 الكل صوابا لما فسدت صلاته كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة فانه لا تفسد صلاة من خالف  
 امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولما وجب التحري كافي تلك المسئلة فانما لا نسلم وجوب  
 التحري على ذلك التقدير فان قالوا لم يكن مصيبا لوجب إعادة الصلاة بعد العلم بالخطا قلنا لا نسلم بكلف  
 اصابة عين الكعبة عند انطماس العلامات واندراس الامارات لان ذلك ليس في وسعه وانما كلف  
 طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ألا ترى أن الحكم  
 ينتقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى ما يقع عند التحري والى أي جهة توجهت دابة الركب  
 في النافلة وانما المقصود وجه الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى فانيما لو اقمتم وجه الله واستقبل  
 الكعبة ابتلاء فلا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه  
 الله سقطت اصابة عين الكعبة ألا ترى أن جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل لانه ينال عمل  
 فاسد وعمل جائز ومخطئ مصيب في حق العمل وان كان مخطئا عند الله فثبت بهذا أن مسألة القبلة

ومستلزاما وهذا عندنا وعند الشافعي كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة لان طريق الاصابة مما يوقف عليه في الجملة لو تكلف المكلف الا أنه عذر دونه بسبب الخرج فكان مبيحا لا مسقطا أصلا فتنى ظهر الخطأ يميناً لزمه الاعادة واجتج من جعله محطاً ابتداء وانتهاء بما روي من اطلاق الخطأ في الحديث اذا الخطأ المطلق هو الخطأ ابتداء وانتهاء لان المطلق ينصرف الى الكامل وبقول النبي عليه السلام في أسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لو نزل بناء عذاب ما نجا الا عمر فلو كان الاجتهاد صوابا في حق العمل لما استقام نزول العذاب على الصواب وانما قوله تعالى وكلا أي من داود وسليمان آتينا حكما وعلما أخبر بقوله ففهمنا سليمان أن سليمان أصاب الحق دون داود ثم بين أنهم ما أوتيا من الله حكما وعلما فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لما ساء حكم أي حكمة وقوله عليه السلام لعمر بن العاص احكم على أنك ان أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فعلم أنه كان مصيبا ابتداء لينال الثواب به وقول ابن مسعود لمسروق والاسود كلا كما أصاب ولكن صنيع مسروق أحب الى فيما سبقا من ركعتي المغرب فقاما الى قضيا فصلى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس كما وجب الآن قال لاني صليت ركعة مع الامام فيكون هذا رأس الركعتين وصلى الاخر ركعتين ثم جلس قال لان المسبوق يقضى ما فات من الصلاة ولم يكن بين الركعتين الفائتين قاعدة فان قلت فقول ابن مسعود دليل للصوبة قلت لا يحتمل ذلك لانه يكون حينئذ متناقضا في كلامه وهذا لانه قال فيما روي ان أخطأت فن ابن أم عبد وفي رواية فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان ولان المجتهد ليس في وسعه اصابة ما عند الله فتعذر أن يكون مكلفا به وانما هو مكلف بالاجتهاد على قصد اصابة الحق فاذا اجتهد على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وجعل مصيبا في الاجتهاد فاستحق الاجر عليه حيث أدى ما عليه من التكليف وحرم الصواب وزيادة الاجرام بقصير منه أو حرمانا من الله ابتداء اذا الاصل غير واجب على الله تعالى وأما قصة بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام برأي أبي بكر فكيف يكون اجتهد أبي بكر خطأ اذا لا بد أن يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا اذا أقر عليه والله قرره عليه ولو كان خطأ لما قرره عليه اذا التقرير على الخطأ خطأ الآن هذا أي أخذ الفداء كما هو رأي أبي بكر كان رخصة والمراد بالآية لولا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسكم العذاب بحكم العزيمة كما هو رأي عمر وهو قتلهم وقال أهل التأويل لولا حكم من الله سبق أن لا يعذب أحد على العمل بالاجتهاد وكان هذا اجتهدا منهم لانهم نظروا في أن استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد وحق عليهم أن قتلهم أعز للاسلام لمسكم فيما أخذتم من فداء الاسارى عذاب عظيم ثم المجتهد اذا أخطأ كان مأجورا عند البعض بقوله عليه السلام فان أخطأ فله أجر واحد وعند البعض كان معذورا كالنائم لا يأثم بترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين وعند البعض كان موزورا والصواب أن طريق الاصابة ان كان بينا عوتب لان التقصير من قبله وان كان خفيا أجر عليه بالحديث والخطأ انما جاز لحق الدليل لانه قصير منه ولا يضل بحال بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان الخطأ فيها يضل ويبعد وانما نسب القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لان الاصل هو تصويب كل مجتهد وهم قائلون بوجوب الاصل وفيه الحاق الولي بالنبي أي في اصابة الحق وهو عين مذهبهم فان من مذهبهم أن لا يجوز أن يفعل الله في حق نبي من الاكرام ما لم يفعله في حق غيره الا أنهم ضيعوا ذلك باختيارهم والختار أن يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به أي بهذا القول أي مراده أنه يصيب الحق ويخطئ الحق اذا المصوبة يؤولون الخطأ الوارد في الحديث على ترك الاحق والصواب على اصابة

(قوله مؤثرة) وموجودة في الفرع (قال لانه) أي لان القول بتخصيص العلة (قال الى تصويب الخ) أي عدم القول بانه محطى (قوله اذ لا يجوز مجتهد ما الخ) فانه أمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض في علمه المستنبط أن يقول خصصت علمي بدليل مانع فيخصص عن المناقضة فيسلم اجتهاده عن الخطا فيكون اجتهاد جميع المجتهدين صوابا فيكون كل منهم مصديقا في استنباط العلة وفيه أن طرق دفع العلة كثيرة فتدفع العلة بتلك الطرق فلا يلزم تصويب كل مجتهد مستدل وان قلنا بتخصيص العلة أيضا كذا قيل (قال خلافا لبعض) قال بحر العلوم ان هذا الاختلاف قليل الحدودى ليس له ثمرة (١٧٥) يعتد بهم أو أفاد أعظم العلماء

العجب من الفخر الرازي القول بعدم جواز التخصيص ونسبة الجواز اليه انتهى أقول ان أظهـر قولي الشافعي رحمه الله ان تخصيص العلة غير جائز كما هو مذهب جمهورنا كذا في التحقيق نقول الرازي بعدم جواز التخصيص ليس بعجب وان بعضا منا قالوا بجواز تخصيص العلة كذا في التحقيق فنسبة الجواز اليه كما وقعت من الفخر الرازي ليس بعجب أيضا فتأمل (قوله أمارة) وليست علة تامة موجبة للحكم (قوله فجاز أن يجعل الخ) ألا ترى أن المطر قد يتخلف عن السحاب مع أن السحاب علامة له (قوله ذهب الى تخصيصها الخ) لانها تقبل أن يقال انها خصصت منها صورة من الصور من غير بيان المختص اذ النصوص لا تختمل الفساد والمناقضة كذا قيل (قوله للجدد والقطع) لف ونشر مرتب (قوله للمانع) كما اذا رجع عن الاقرار قبل الحد في سائر

اللاحق فلم يقل على تحقيق المراد به لظن ظان أن المراد به هذا اتصل به هذا الأصل اجتهاد غير النبي عليه السلام في زمان النبي عليه السلام وقال بعض العلماء لا يجوز لاحد أن يجتهد في عصر النبي عليه السلام لان المصير اليه للضرورة ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام لا مكان الرجوع اليه والجهور على أنه يجوز لمن بعد عن النبي عليه السلام استدلالا بحديث معاذ رضي الله عنه والاولى أن لا يجوز لمن كان بحضرة النبي عليه السلام قبل الاذن منه صريحاً واجتهاد النبي عليه السلام قدم قبل فصل القياس

فصل واهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا لبعض اعلم أن تخصيص العلة لا يجوز عند بعض مشايخ العراق من أصحابنا كالكرخي والخصاص وغيرهما والقاضي الامام أبي زيد من مشايخ ما وراء النهر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخ سمرقند وهو قول الشيخ الامام أبي منصور الماتريدي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وعواظهم قولي الشافعي لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فأما في العلة المنصوصة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه (وذلك) أي تخصيص العلة (أن يقول كانت عاتى توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) أي المانع فحصل التخصيص أن يقول المعلن اذا أورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم اثباته بعلمه موجب علمي كذا لانه ظهر ثم مانع فصار مخصوصا باعتبار ذلك المانع بمنزلة العام يخص منه بعض ما تناوله بالدليل المخصص ولما قال منكرو التخصيص ان العلة القياسية لا تقبل الخصوص وسموا الخصوص نقضا قال مجتروهم هذا غلط منهم لغـة لان النقض ابطال للفعل قد سبق على سبيل المضادة كنقض البنيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد والخصوص بيان أن المخصوص لم يكن داخلا في العموم فإني يكون نقضا ألا ترى أن ضد الخصوص العموم وضد النقض البناء والتأليف وبضدها تبين الاشياء وشريعة لان التناقض غير جائز على

(ولهـذ) أي ولا جـل أن المجتهد يخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو أن يقول كانت عاتى حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها المانع (لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد) اذ لا يجوز مجتهد مانع هذا القول فيكون كل منهم مصديقا في استنباط العلة (خلافا لبعض) كمشايخ العراق والكرخي فانهم جـوزوا تخصيص العلة المستنبطة لان الأمارة على الحكم فجاز أن يجعل أمارة في بعض المواضع دون البعض وانما قيدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء لان الزنا والسرقـة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع في بعض المواضع للمانع (وذلك) أي بيان تخصيص العلة (أن يقول كانت عاتى توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها المانع فصار المحلل) الذي لم يثبت الحكم فيه (مخصوصا من العلة بهذا الدليل

الحدود والحالصة لله تعالى صرح جوعه كحد الشرب وحد السرقة وان ضمن المال كذا في الدر المختار (قال أن يقول) أي المعلن عند تخلف الحكم عن العلة (قال ذلك) أي الحكم (قال لم يجب) أي الحكم (قال مع قيامها) أي العلة (قال من العلة) أي التي ليس فيها عموم حقيقة فانه لا عموم للمعنى حقيقة ولكن تلك العلة باعتبار حلولها في محال متعددة توصف بالعموم (قال بهذا الدليل) أي المانع وانما قيدت لان مجرد قول المعلن لا يسمع بل يجب عليه اظهار المانع الذي يصح للتخصيص (قال بناء على عدم العلة) باظهار زيادة قيد ووصف له مدخل في العلية وذا متنفذ فيما عدم فيه الحكم



الكتاب والسنة والخصوص جائز واجتماع القاسين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت بالنص أو  
 الاجماع أو الضرورة بخلاف القياس نخصت بها عن موجب القياس لولاها لكان الحكم بالقياس  
 بخلاف ذلك وفقها لان المعلن متى ذكر وصفها صالحا وادعى أنه علة فاذا وجد ذلك الوصف ولا حكم  
 احتمل أن يكون العدم لفساد علمه فيتناقض واحتمل أن يكون العدم لمانع منع ثبوت الحكم مع الصحة  
 فوجب أن يقبل بيانه ان ابرز مانعا صالحا والافتقار تناقض كما لو قال البيوع موجب للمالك في المبيع فيورد  
 عليه البيوع بالخيار فيقول امتنع ثبوت المالك لغيره للمانع وهو الخيار ولوجود هذا الاحتمال لا يقبل  
 مجرد قوله خص بدليل لاحتمال أن يكون عدم الحكم لفساد العلة للمانع وهذا لان دعواه أن هذا  
 الوصف علة قول بالرأي ويحتمل الغلط فيما لم يبين المانع لا ينتفي عنه معنى الفساد بخلاف الخصوص  
 في النصوص لانها لا تحتمل الغلط فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص الا الخصوص الذي يليق بكلام  
 الشرع فلم يحتج الى اثباته بدليل لتعين جهة الخصوص ثم بالاجماع واحتجوا على جوازه بان العلة فرع  
 النص والفرع لا يخالف الاصل وقد جاز تخصيص نص العام اجماعا فكذا يجوز تخصيص العلة والا  
 يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما ما أماره على حكم الله تعالى وكما ان النص العام يوجب  
 الحكم في كل مسمى يتناولها فكذا المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجد فيه فلما جاز قيام الدليل على  
 أن الخصوص غير مراد مع أن النص العام يتناولها جاز أن يقوم الدليل على أن الحكم غير ثابت في الموضع  
 المخصوص لو جود المانع مع وجود المعنى فيه والعجب من القاضي الامام أبي زيد أنه قال فيما تقدم  
 ان دلالة النص لا تحتمل الخصوص لانها تتم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ثبتت علة لم تحتمل  
 الخصوص والتوفيق بين كلاميه صعب واحتج المنكرون بان جوازه يؤدي الى نسبة التناقض الى  
 الشرع والتناقض أماره الجهل فلا يليق به بيانه أن من قال ان المؤثر في استدعاء الحكم هذا الوصف  
 فقد قال بان الشرع جعله دليلا وأماره على الحكم أي ما وجد حتى يمكنه التعدية فقي وجد ذلك الوصف ولا  
 حكم له تبين انه لم يكن أماره ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل وأماره على الحكم شرعا وليس بدليل  
 وأماره وهذا تناقض فان قال الشرع جعله أماره ودليلا في بعض المواضع دون البعض قلنا الدليل  
 على أن الشرع جعله أماره التأثير والتأثير قائم في الموضع الذي خص فاخرجه من أن يكون دليلا وأماره  
 مع قيام ما جعله الشرع أماره ودليلا تناقض بين بخلاف النص العام لان تخصيص بين أن الخصوص  
 غير مراد بالعام وقيل هذه المسئلة بناء على أن المعاني هل لها عموم أم لا فعندهم للمعاني عموم فجاز تخصيص  
 العلة لمعومها وعندنا لا عموم لان المعنى واحد وانما تعددت محاله فلا تقبل التخصيص ولان دليل  
 الخصوص يشبه الناحية يصيغته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه ويشبه الاستثناء بحكمه لان كل واحد  
 منهما يبين أن ذلك القدر لم يدخل في الجملة واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصص  
 في العدد المخصوص فلم يفسد أحدهما صاحبه لعدم توهم الفساد فيه ما لو كان النص العام يلحقه ضرب  
 من الاستعارة بأن أريد به بعضه مع بقاءه حجة والالفاظ مما يجري فيه الاستعارة دون المعاني ولا سبيل  
 اليهما في العمل أما التسخين فانه لا يجري في العمل كما مر وكذا الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فيليق  
 بالعبارات ليبين به أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى ولما لم يحل التخصيص عن هذين الشبهين فسد  
 القول بتخصيص العمل لخلوه عنهما على انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بوجوب عصمة الاجتهاد عن الخطأ  
 والمناقضة كانه وفي ذلك قول بالاصح اذا اُصلح في حق المجتهد أن يكون مصيبا ولما كان كل مجتهد مصيبا  
 عندهم صار اجتهاده كالنص فيقبل عليه التخصيص كالنص ولما جاز الخطأ على المجتهد عندنا جاز أن  
 تكون علمته منقوضة ولا تقبل الخصوص لكن الحكم قد يمنع بزيادة وصف أو نقصانه وهو الذي يسمونه

(قوله بان يقول) أي المعلن  
 اذا ورد النقص (قوله لانها)  
 أي لان العلة (قوله يلزم  
 التناقض) أي في قول  
 المعلن (قوله اذا يلزم الخ)  
 بل يلزم فيه العمدول الى  
 غير ما قاله أولاً زيادة قيد  
 أو وصف فبأن الاجتهاد  
 الاول سالم عن الخطا  
 فلا يلزم تصويب كل مجتهد  
 (قال وبيان ذلك الخ) أي  
 بيان تخصيص العلة عندهم  
 وعدم الحكم بناء على عدم  
 العلة عندها (قال اذا صب  
 الخ) الصب بالفتح ريختن  
 (قوله فانه لا يفسد صومه  
 الخ) فتخالف الحكم أي فساد  
 الصوم عن العلة أي فوات  
 الركن وهو الامساك (قال  
 خصوص العمل) أي  
 تخصيص العمل (قال ثمة)  
 أي في الناسي (قوله ثم على  
 صومك) قدمرت هذه  
 الرواية فنذكر (قال امتنع  
 الحكم) أي في الناسي  
 (قال لعدم العلة) وهو  
 فوات الركن (قال لان  
 فعل الناسي الخ) بيان  
 لزادة وصف فيه أخرجه  
 عن العلية (قال منسوب  
 الى الخ) كما يشير اليه الشارع  
 عليه السلام بقوله فانه  
 أطعمك الله وسقاك الله  
 (قال فسقط عنه الخ)  
 لسقوط اعتبار فعله فصار  
 أكله كالأكل

مانعاً مخصوصاً وبهذه الزيادة أو النقصان تتغير العلة لا محالة فبصير ما هو علة الحكم معدوماً حكماً وعدم الحكم  
 لعدم العلة لا يكون تخصيصاً للعلة فالخاص أنهم يسمون هذا المغير مانعاً مخصوصاً فينبون عدم الحكم مع  
 قيام العلة الى المانع وذلك تخصيص كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم  
 (وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) لوجود المغير وهو الزيادة أو النقصان وعدمه بعدم ليس من  
 الخصوص في شيء وقولهم ان المعدول عن القياس بنوع استحسان مخصوص من القياس بالاجماع قلنا  
 الطريق في الاستحسان هذا وهو ان القياس ان ترك الاستحسان ثبت بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها  
 لا مع قيامها بدليل الخصوص لان العلة لم تجعل علة في مقابلة النص بخلاف النصين اذا كان أحدهما  
 عاماً والآخر خاصاً فان الخاص يكون مخصوصاً للعام في ذلك القدر لان أحدهما لا يفسد صاحبه  
 لانه لا يتوهم الفساد في أحدهما فيكون مخصوصاً للقدر الذي تناوله من العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك  
 فاما العلة وان كانت مؤثرة فقيها احتمال الخطا والساد وهي تحتل الاعدام حكماً فاذا وجد ما يغيرها  
 جعلت معدومة حكماً في ذلك الموضع فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون تخصيصاً ولا تناقضاً وكذا  
 اذا ثبت بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكان أقوى من العلة والضعيف في مقابلة أقوى  
 معدوم حكماً أو بالضرورة فان موضع الضرورة يجمع عليه أو منصوص عليه أو بالقياس الخ في لما  
 بينا أن الضعيف في معارضة القوى معدوم حكماً (وبين ذلك في الصائم الناسي اذا صب الماء في حلقه هاته  
 يفسد الصوم لفوات ركنه) أي ركن الصوم والعبادة لا تتأدى بدون ركنها (ويلزم عليه الناسي فن أجاز  
 الخصوص) أي فن جوز تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) أي قوله  
 عليه السلام ثم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فكان مخصوصاً من هذه العلة بهذا الطريق مع بقاء  
 العلة (وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة) حكماً (لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع)  
 حيث قال فانما أطعمك الله وسقاك (فسقط عنه معنى الجنابة) وصار أكله كالأكل حكماً (وبقي الصوم  
 لبقاء ركنه لالمانع مع فوات ركنه) والناسي ليس في معناه لان الفعل الذي يفوت به ركن الصوم مضاف  
 الى غير من له الحق فبقى معتبراً في فوات ركن الصوم بخلاف ما اذا كان مضافاً الى من له الحق وكذلك  
 نقول في الغصب انه لما صار سبب ملك البدل أي ضمان الغصب وجب أن يكون سبب ملك البدل أي  
 المصوب تحقيقاً للعدل ويلزم على هذا المدبر فانه يتقرر الملك في قيمته للمصوب منه ولا يثبت الملك في  
 المدبر للغاصب فن جوز تخصيص العلة بقول امتنع حكم هذه العلة في المدبر مع وجود العلة  
 الموجبة لمانع وهو انه غير محتمل للنقل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم بعدم في المدبر لعدم العلة

وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة بان يقول لم توجد في محل الخلاف العلة لانها لم تصلح كونها  
 علة مع قيام المانع فان قيل على هذا أيضاً يلزم تصويب كل مجتهد اذا لا يجوز أحد عن أن يقول لم تكن  
 العلة موجودة هنا أوجب بان في بيان المانع يلزم التناقض اذا ادعى أولاً صحة العلة ثم بعد ذلك ورود  
 النقص ادعى المانع فلا يقبل أصلاً بخلاف بيان عدم وجود الدليل اذا يلزم فيه التناقض فلهذا  
 يقبل (وبين ذلك في الصائم اذا صب الماء في حلقه) بالاكرام أو في النوم (انه يفسد الصوم  
 لفوات ركنه) وهو الامساك (ويلزم عليه الناسي) فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة  
 فوجب عن هذا النقض كل واحد منا ومن جوز تخصيص العلة على طبق رأيه (فن أجاز خصوص  
 العمل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) يعني قوله عليه السلام ثم على صومك فانه أطعمك  
 الله وسقاك مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة فكأنه لم يفطر لان فعل الناسي منسوب  
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة وبقي الصوم لبقاء ركنه لالمانع مع فوات ركنه) كما زعم

(قوله ما جعله) أي ذلك الأثر (قوله الخصم) (١٧٨) أي يجوز وتخصيص العلة (قوله دليلا على عدم الخ) فإن ذلك لا يردل على أنه

ما فات الركن بل وجد  
الامسالك فإن أكله كالأكل  
(قوله بالمانع) متعلق  
بالتخصيص (قال الموانع)  
أي موانع الحكم مع وجود  
العلة (قال وهي خمسة)  
أي عده من جواز تخصيص  
العلة بالمانع وأما من لم  
يجوزه فتقسم المانع عنده  
إلى نوعين مانع يمنع انعقاد  
العلة ومانع يمنع تمام العلة  
والموانع الثلاثة الأخيرة  
ثبتت عنده في العلل الشرعية  
كذا قال أعظم العلماء رحمه  
الله (قوله لا ينعقد البيع)  
فالحرية مانعة منعت عن  
انعقاد البيع الذي هو سبب  
المالك وعلمته فإن أخر ليس  
بمال والبيع مبادلة للمال  
بالمال (قوله ولكنه لا يتم  
الخ) فذلك الغير مانع منع  
تمامية البيع (قوله وعد  
هذين الخ) دفع دخل وهو  
أن هذين القسمين ليسا من  
أقسام تخصيص العلة فلم  
عدهما ههنا (قوله وههنا لم  
توجد العلة) فختلف الحكم في  
هذين القسمين لعدم العلة  
للمانع مع وجود العلة (قوله  
إنها) أي العلة وجدت أي  
في هذين القسمين (قوله  
ولهذا عدل صاحب الخ)  
يشمل المانع عن الحكم  
وعن العلة انعقاد أو تمام  
(قال كخيار الشرط) أي  
للبيع (قوله العلة) أي  
البيع (قوله ولكن لم يمتدئ

الموجبة للملك وهو كون الغصب سببا للملك بدل العين المغصوبة وهذا لأن ضمان المدين ليس يسدل عن  
العين المغصوبة ولكنه بدل عن اليد الغائبة لأن شرط كون القيمة بدلا عن العين أن يكون العين محلا  
للتقل وذا غير موجود في المدين فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل لعدم وهذا أصل  
هذا الفصل وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية لأنها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات  
دون المعاني الخاصة وهذا لأنهم جعلوا نفس الوصف حجة بدون الأثر الذي هو معناه فيكون موجبا  
بصيغته كالنص فإذا وجد الوصف ولا حكم معه يكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المؤثر  
علة فلا يمتثل أن يكون موجودا بدون أن يكون علة فلا يقبل التخصيص وكذلك نقول في الزنا ندرت  
للولد فأقيم مقامه في إيجاب حرمة المصاهرة لأن ثبوتها في الأصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماءين  
لثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها كأمهاته وبناته وأبائهم وأبنائهم  
كأبائهم وأبنائهم والشبهة تعمل على الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملاك وعدمه لأن  
سبب البعضية حسى وإنما يمكن هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لأن شبهة البعضية تعمل على  
حقيقة البعضية وأنها توجب الحرمة في غير موضع الضرورة لا في موضعها فإن حوا خلفت من آدم  
فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية إنما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة  
وفي الموطوءة ضرورة ويلزم على هذا أن الحرمة لم تنعقد إلى الأخوات والعمات والخالات فن جواز  
تخصيص العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى وأحل لكم  
ما وراء ذلكم أو الإجماع ونحن نقول إن العلل صارت عللا شرعا لا بدواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة  
النص وفي تحريم الأخوات وكذا وكذا معارضة لأن حكم النص حرمة أخوات الزوجة والعمات  
والخالات مؤقنة لقوله تعالى وأن تحموا بين الأخنتين وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على  
خالها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها وتزويج النبي عليه السلام ابنتيه من عثمان رضي الله عنه ثبتت  
الجواز في غير هذه الحالة بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولو تعدت الحرمة اليهن يلزم تغيير النص  
ولا يجوز تبديل المنصوص بالتعليل وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة للمانع مع قيام العلة  
(وبنى على هذا انقسام الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) لأنه ليس بمال والبيع مبادلة  
المال بالمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) فإن إضافة البيع إلى مال  
الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه وإن انعقد تاما في حقه وله هذا الواجبه المالك  
جاء ولو أبطله بطل فعلم أنه منعقد غير تام في حقه (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) فإن الخيار إذا  
كان للبايع يمنع ثبوت الملك في المبيع للشئرى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) حتى لا يتم الصفقة

مجازي تخصيص العلة فجعلنا ما جعله الخصم دليلا على عدم العلة (وبنى على هذا)  
أي على بحث تخصيص العلة بالمانع (نقسم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر)  
فإنه إذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وإن وجد بصورة (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير)  
بلاذنه فإنه ينعقد شرعا لوجود المحل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضا المالك وعده هذين القسمين  
من قبيل تخصيص العلة مساحمة نشأت من نحر الإسلام لأن التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود  
العلة وههنا لم توجد العلة إلا أن يقال إنها وجدت صورقوان لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح  
إلى أن جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة لا يرد عليه هذا الاعتراض (ومانع يمنع ابتداء الحكم  
كخيار الشرط في البيع) فإنه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو الملك للخيار (ومانع يمنع  
تمام الحكم كخيار الرؤية) فإنه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكن من له الخيار من فسخ العقد

الخ) فالخيار مانع منع ابتداء الحكم أي الملك للشئرى كذا في الهداية (قوله ولكنه لم يتم معه) فإن تمام الملك الذي هو الحكم بدون  
عبارة عن التصرف في المبيع وعدم التمكن من فسخه بدون قضاء ورضا وخيار الرؤية لا ينافيه ولهذا أي لعدم تمام الملك يتمكن الخ



(قوله ولا يتمكن) أى المشتري (قوله ولكنه يمنع لزومه) أى لزوم الحكم فان لزوم المالك عبارة عما ذكر في غمام المالك مع عدم القدرة على الفسخ المطلق بالقضاء أو الرضا بخيار العيب يمنع هذا لزوم لأن له أى للمشتري ولاية الرد والفسخ اذا وجد عيبا في المبيع (قال طردية) المراد بالطردية العلة التي استنبطت بالعقل (١٧٩) وما ثبت تأثيره من ضرورة أو إجماع

في جنس الحكم المعامل بها بل انما حكم بعلميتها بالطرد وجودا وعدما أو وجودا فقط والعلة المؤثرة ضدها كذا قيل (قال ضرر) أى أنواع من الاعتراضات (قوله يلجئهم) الإلجاء بيجارته كردن (قوله والمؤثرة) بالنصب معطوف على قوله الطردية (قوله المناطرة) هي توجه المختصمين في النسبة بين الشئين لإظهار الصواب (قوله والمحاورة) في منتهى الارب بالسخ وسخن كفتن وباسخ دادن يكديكر (قوله وقد اقتبس) الاقتباس آتش فرا گرفتن وفائده كرفتن از كسى (قال فوجود دفعها أربعة) وهذا على تقدير تسليم ان العلة الطردية حجة والا فلا حاجة الى وجود دفعها (قال بموجب) بفتح الجيم (قال وهو) أى القول بموجب العلة التزام ما يلزمه الخ أى تسليم ما يوجب المستدل بتعليله مع بقاء الخلاف وثبوت مدعى الجيب وهذا لا يخلو ما أن يكون المعطل غافلا عن مراد الخصم

بالقبض معه ولهذا واشترى من آخر عدل زطى ولم يره فقبضه وحدث بثوب منه عيب فليس له أن يرد شيئا منه بخيار الرؤية لأنه محرز عن رد ما عيب في يده فلورث شيئا من الباقي لتفرقت الصفقة على البائع قبل التمام وأنه لا يجوز كذا في المحيط (وما منع منع لزوم الحكم كخيار العيب) ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد القبض بدون الرضا أو القضاء بخلاف خيار الرؤية فإنه ينفرد بالرد ثم لا قضاء ولا رضا فالصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وإن كانت لا تتم قبله لئلا يكن البيع على شرف الانفساخ فيكون ما دعاه من لزوم الحكم وفي الحسيات الراعى اذا انقطع وتره أو انكسر فوق سهمه لم ينعقد علة لأن العلة هي الرمي المتصل بالمحل ولم يوجد منه شيء وإذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة لأن الفعل انعقد رميا لكن الرمي انما يكون علة اذا أصاب المرمى وهذا المانع منع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل وإذا أصابه فدفعه بترس عليه أو درج منع ابتداء الحكم لأن العلة قد تمت فكان من حكمه الجرح الذي هو قبل وهذا المانع منع ابتداء الحكم بخلاف الحائط لأنه منع الوصول الى المحل أما الترس أو الدرج فلا يمنع الوصول اليه وإذا أصابه فخرجه ثم اندسل بالمدواة منع تمام الحكم لأن الحكم الجرح وانما يتم اذا سرى ألمه الى الموت فيايقطع السراية يكون ما دعاه تمام حكم العلة وإذا صار بد صاحب فراش ثم تطاول حتى أمّن من الموت منع لزوم الحكم ولهذا كان بمنزلة الصحيح في تصرفه ان لا يتوقع منه الهلاك غالبا

**فصل في الدفع** (ثم العلة نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرر من الدفع أما الطردية فوجود دفعها أربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعليله) وانما قدم على غيره لأنه يرفع الخلاف فهو أحق بالتقديم وهذا لأن المصير الى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة لا مع إمكانها والقول بموجب العلة يلجئ أصحاب الطرد الى القول بالتأثير لأنه لما سلم موجب علة في المنازعة فيه مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر ضرورة وذلك (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعين النية

بدون قضاء أو رضا) (وما منع منع لزوم الحكم كخيار العيب) فإنه لا يمنع ثبوت المالك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضا ولكنه يمنع لزومه لأن له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان شرط انقباض ركنه وحكمه شرع في بيان دفعه فقال (ثم العلة نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرر من الدفع) فان الطردية للشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم الى القول بالتأثير والمؤثرة لنا وتدفعها الشافعية ثم نجيبهم عن الدفع وهذا البحث هو أساس المناطرة والمحاورة وقد اقتبس علم المناطرة من هذا البحث للاصول وجعل علماء آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وازدادها على ما تبين ان شاء الله تعالى (أما الطردية فوجود دفعها أربعة القول بموجب العلة) أى قول المعارض بموجب علة المستدل (وهو التزام ما يلزمه المعلن بتعليله) مع بقاء الخلاف في الحكم المنازع فيه (كقولهم) أى قول الشافعية (في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعين النية) بأن يقول بصوم غدت نويت لفرض رمضان فأوردوا العلة الطردية وهي الفرضية للتعين اذا ثبتا توجدا الشرعية بوجدان التعيين كصوم القضاء

أو يكون الخصم غافلا عن مراد المعلن وحينئذ لا بد للعلة من أن يبين مراده فلا يكون بعد هذا البيان للخصم سبيل الا الرجوع الى الممانعة كذا قيل وقوله يلزمه من الالتزام وقوله بتعليله متعلق بقوله يلزمه (قوله وهي الفرضية الخ) فيه أن الفرضية علة مؤثرة للتعين النية ثبت تأثيرها فيه كذا قيل

فَقَوْلُ عِنْدَنَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّعْيِينِ وَإِنَّمَا نَجُوزُهُ بِاطِّلاقِ النِّيَّةِ عَلَى أَنَّهُ تَعْيِينٌ (لَا عَلَى أَنَّهُ تَعْيِينٌ  
عَنْهُ مَوْضُوعٌ وَقَدْ مَرَّ تَقْرِيرُهُ فِي أَوَائِلِ الْكِتَابِ وَلَئِنْ هَذَا الْوَصْفُ يَوْجِبُ التَّعْيِينَ وَلَكِنَّهُ لَا يَنْعَى  
وَجُودَ مَا يَتَعَيَّنُ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ التَّعْيِينُ مِنَ الشَّارِعِ حَيْثُ لَمْ يَشْرَعْ فِي هَذَا الْيَوْمِ صَوْمًا آخَرَ غَيْرَ صَوْمِ  
رَمَضَانَ فَيَكُونُ هُوَ مَتَعَيَّنًا بِتَعْيِينِ الشَّرْعِ فَيَصَاحِبُ بِاطِّلاقِ النِّيَّةِ كَالْتَوْحُّدِ فِي الدَّارِ وَكَتَوَلُّهِمْ فِي مَسْحِ  
الرَّاسِ أَنَّهُ رُكْنٌ فِي الْوَضْعِ فَيَسْنُ تَثْلِيثُهُ كَغَسْلِ الْوَجْهِ فَقَوْلُ عِنْدَنَا يَسْنُ تَثْلِيثُهُ لِأَنَّ قَدْرَ الْفَرْضِ  
يَتَأَيُّ بِالرُّبْعِ عِنْدَنَا وَبِأَقْلٍ مِنْهُ عِنْدَكُمْ وَيَسْنُ الْاسْتِعَابَ بِالْإِجْمَاعِ وَفِيهِ تَثْلِيثٌ قَدْرَ الْمَقْرُوضِ مِنْ  
الْمَسْحِ لِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الْفَرْضِ يَكُونُ مَالِي قَدْرَ الْمَقْرُوضِ وَزِيَادَةُ فَكَانَ تَثْلِيثًا وَلَكِنْ فِي امْتِنَانٍ وَلَيْسَ  
مُقْتَضًى التَّثْلِيثُ اتِّحَادُ الْمَحَلِّ فَإِنْ مِنْ دَخَلَ ثَلَاثَ دَوْرٍ أَوْ دَخَلَ دَارًا وَاحِدَةً ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَقُولُ دَخَلْتُ  
ثَلَاثَ دَخَلَاتٍ فَإِنْ غَيْرَ الْعِبَارَةِ وَقَالَ وَجِبَ أَنْ يَسْنُ تَكَرُّرَهُ قَوْلُهُ لَا نَسْلَمُ هَذَا الْحَكْمَ فِي الْأَصْلِ  
فَإِنْ التَّكَرُّارُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ الْغَسْلُ غَيْرُ مَسْنُونٍ وَإِنَّمَا الْمَسْنُونُ تَكْمِيلُهُ وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الْأَرْكَانِ  
إِذَا لَمْ يَنْشَرْ مَكْمَلَاتُ الْفَرَائِضِ وَتَكْمِيلُهُ بِطَائِلَتِهِ فِي مَحَلِّهِ إِنْ أَمَكُنَ كَأَطَالَةِ الْقِرَاءَةِ وَالْقِيَامِ وَالرُّكُوعِ  
وَالسُّجُودِ لِأَنَّ الْفَرْضَ لَمَّا اسْتَوْعَبَ مَحَلَّهُ صَرَفَ إِلَى التَّكَرُّارِ خِلْفًا عَنِ الْأَصْلِ وَهُوَ التَّكْمِيلُ بِالْإِطَالَةِ وَفِي  
مَسْحِ الرَّاسِ الْأَصْلُ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ لَا تَسَاعُ مَحَلَّهُ فَيَبْطُلُ الْخِلَافُ وَظَهَرَ بِهِ ذَا فَهْمُ الْمَسْئَلَةِ وَهُوَ أَنَّ لَأَثَرَ  
لِلرُّكْنِيَّةِ فِي التَّكَرُّارِ كَأَنَّ أَرْكَانَ الصَّلَاةِ وَالتَّكْمِيلُ لَيْسَ بِأَثَرٍ لَرُّكْنٍ لَا مَحَالَةَ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَثَرًا  
لِغَيْرِ الرُّكْنِ كَالْمُضْمَنَةِ وَالِاسْتِفْشَاقِ الْأَبْرَى أَنْ مَسَحَ الرَّاسَ شَارَكَهُ مَسْحُ الْخُفِّ فِي أَنَّ الْاسْتِعَابَ إِلَى  
أَصْلِ السَّاقِ سَنَةٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْحُ الْخُفِّ رُكْنًا بَلْ شَرَعَ رُخْصَةً وَهَذَا لِأَنَّ رُكْنَ الشَّيْءِ مَا يَقُومُ بِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ  
وَيَنْتَفِي بِانْتِفَائِهِ وَيَجُوزُ الْوَضْعُ بِدُونِ مَسْحِ الْخُفِّ فَعَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِرُكْنٍ فَأَمَّا غَسْلُ الْقَدَمَيْنِ فَرُكْنٌ لِأَنَّهُ  
لَا تَصُورُ لِلْوَضْعِ بِدُونِهِ أَمَّا أَصْلُهَا وَخِلْفُهَا فَعَرَفْتَ أَنَّ وَظَائِفَ الْوَضْعِ أَرَّكَاهُمْ أَوْ سَنَتْهُ أَوْ رُخْصَتْهَا سَوَاءً  
فِي الْأَكْمَالِ وَلَا عِبْرَةَ لِلرُّكْنِيَّةِ فِيهِ فَأَمَّا أَثَرُ الْمَسْحِ فِي التَّخْفِيفِ فَلَا زَمَّ لِأَنَّهُ لَمْ يَوْضَعْ التَّنْقِيَةَ الْمَحَلَّ بَلْ الْمُتَعَلِّقُ بِهِ  
طَهْرٌ حَكْمِي فَكَانَ تَكْمِيلُهُ بِطَائِلَتِهِ لَا بِالتَّكَرُّارِ فَالتَّكْمِيلُ بِالتَّكَرُّارِ رِبْعًا يُلْحَقُهُ بِالْمَحْظُورِ وَهُوَ الْغَسْلُ  
فَكَيْفَ يَصْلُحُ تَكْمِيلُهُ أَمَّا الْغَسْلُ فَمَوْضُوعٌ لِلتَّنْقِيَةِ وَكُلُّ التَّنْقِيَةِ فِي تَكَرُّارِهِ لِيُزَادَ الْمَحَلُّ طَهَارَةً كَأَنَّ  
غَسْلَ الْحَاسَةِ الْعَيْنِيَّةِ عَنِ الْبَدَنِ أَوِ الثُّوبِ فَكَانَ التَّكَرُّارُ فِيهِ تَكْمِيلًا وَلَمْ يَكُنْ مَحْظُورًا فَقَدْ أَتَى الْقَوْلُ  
بِوَجِبِ الْعِلَّةِ إِلَى الْمَمْنَعَةِ أَيْ إِلَى مَنَعِ سَنَةِ التَّكَرُّارِ فِي الْأَصْلِ وَهَذَا كَمَا بَنَاءً عَلَى أَنَّ فَرْضَ مَسْحِ الرَّاسِ  
يَتَأَدَّى بِبَعْضِ الرَّاسِ لَا مَحَالَةَ وَهُمْ لَا يَسْلُمُونَ ذَلِكَ بَلْ الْفَرْضُ عِنْدَهُمْ يَتَأَدَّى بِالْكُلِّ لَكِنَّهُ رُخْصٌ فِي الْخَطِّ  
إِلَى أَدْنَى الْمَقَادِيرِ وَذَلِكَ كَأَقْرَاءَةٍ عِنْدَكُمْ فَانْهَافُ فَرْضٍ وَإِنْ طَالَتْ وَإِنْ كَانَ الْفَرْضُ يَتَأَدَّى بِثَلَاثِ آيَاتٍ  
أَوْ بِأَيَّةٍ قَصِيرَةٍ وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّ هَذَا خِلَافُ الْكِتَابِ لَا يَأْتِي فِي حُرُوفِ الْمَعَانِي أَنَّ الْاسْتِعَابَ غَيْرُ مَرَادٍ  
بِقَوْلِهِ وَأَمَّا مَسْحُ رَأْسِهِمْ لَأَنَّ الْبَاءَ دَخَلَتْ فِي مَحَلِّ الْمَسْحِ بَلِ الْبَعْضُ مَرَادٍ بِالنَّصِّ وَهُوَ أَصْلُ لَارْخُصَّةٍ فَكَانَ

وَالْكَفَّارَةُ وَالصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَنَحْنُ نُدْفَعُهُ بِوَجِبِ عِلَّتِهِ (فَقَوْلُ عِنْدَنَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِتَعْيِينِ النِّيَّةِ وَإِنَّمَا  
نَجُوزُهُ بِاطِّلاقِ النِّيَّةِ عَلَى أَنَّهُ تَعْيِينٌ) أَيْ سَلَّمْنَا أَنَّ التَّعْيِينَ ضَرُورِيٌّ لِلْفَرْضِ وَلَكِنْ التَّعْيِينُ نَوْعَانِ تَعْيِينٌ  
مِنْ جَانِبِ الْعِبَادَةِ قَصْدًا وَتَعْيِينٌ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ وَهَذَا الْإِطْلَاقُ فِي حَكْمِ التَّعْيِينِ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ  
فَإِنَّهُ قَالَ إِذَا نَسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ فَإِنَّ الْقَصْدَ أَنَّ التَّعْيِينَ الْقَصْدِيَّ هُوَ الْمَعْتَبَرُ عِنْدَنَا  
كَأَنَّ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ دُونَ التَّعْيِينِ مُطْلَقًا فَقَوْلُ لَا نَسْلَمُ أَنَّ التَّعْيِينَ الْقَصْدِيَّ مَعْتَبَرٌ وَلَا نَسْلَمُ أَنَّ  
عِلَّةَ التَّعْيِينِ الْقَصْدِيَّ فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ هِيَ مَجْرَدُ الْفَرْضِيَّةِ بَلْ كَوْنُ وَقْتِهِ صَالِحًا لِأَنْوَاعِ الصِّيَامَاتِ  
بِخِلَافِ رَمَضَانَ فَانْهَافُ مَعْتَبَرٍ كَالْتَوْحُّدِ فِي الْمَكَانِ يَصَاحِبُ بِطَائِلَتِهِ اسْمُهُ وَلَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْإِعْتِرَاضُ أَهْلَ  
الْمَنَاطَرَةِ لِأَنَّهُ سَطَحِيٌّ لَا يَبْقَى بَعْدَ الدَّقَّةِ وَتَعْيِينُ الْمَجْتَبِثِ فَإِنْ اسْتَفْسَارَ الْمَدْعَى عَنْهُمْ وَبَيَّانُهُ بَعْدَ الطَّلَبِ

(قَالَ لَا يَصِحُّ) أَيْ صَوْمِ  
رَمَضَانَ (قَالَ وَإِنَّمَا نَجُوزُهُ)  
أَيْ صَوْمِ رَمَضَانَ (قَالَ عَلَى  
أَنَّهُ) أَيْ عَلَى أَنَّ هَذَا الْإِطْلَاقَ  
(قَوْلُهُ ضَرُورِيٌّ لِلْفَرْضِ)  
فَوْصِفِ الْفَرْضِيَّةَ مُوجِبًا  
لِلتَّعْيِينِ (قَوْلُهُ وَهَذَا  
الْإِطْلَاقُ) أَيْ إِطْلَاقُ النِّيَّةِ  
لِصَوْمِ رَمَضَانَ (قَوْلُهُ إِذَا  
انْسَلَخَ الْحَجُّ) قَدْ مَرَّ قَدْ ذَكَرَهُ  
(قَوْلُهُ الْإِعْنُ رَمَضَانَ) فَأَيَّامُ  
رَمَضَانَ لَا تَصِلُ إِلَّا بِصَوْمِ  
رَمَضَانَ لِأَنَّهُ (قَوْلُهُ فَتَقُولُ  
لَا نَسْلَمُ الْحَجُّ) وَهَذَا الْقَوْلُ  
مِمَّا نَعْتَمِدُ فَرَجَعَ الْقَوْلُ  
بِالْمَوْجِبِ إِلَى الْمَمْنَعَةِ (قَوْلُهُ  
مَعْتَبَرٌ) أَيْ بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ  
الْفَرْضِيَّةِ (قَوْلُهُ وَفَقْنَهُ)  
أَيْ وَقْتُ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ  
(قَوْلُهُ يَصَاحِبُ) الْإِصَابَةُ  
رَبِيعٌ وَبِأَيِّ (قَوْلُهُ هَذَا  
الْإِعْتِرَاضُ) أَيْ الْقَوْلُ  
بِوَجِبِ الْعِلَّةِ (قَوْلُهُ لِأَنَّهُ  
سَطَحِيٌّ) أَيْ ضَعِيفٌ نَسَبَةً  
إِلَى السَّطِيحِ كَأَمِيرٍ كَشَمْتِهِ  
دِرَازًا قَتَادَةً وَآ نَكَبَهُ دَرَبَرٍ  
خَاسِتَنَ بَطِيٍّ يُوْدَا زَجْهَةً  
ضَعْفٌ كَذَا فِي مَنْهَيِ  
الْأَرَبِ

(قوله عدم قبول الخ) بالسند أو بدونه والسند ما يذكر لثبوت المنع (قوله مقدمات دليل الخ) أي كون الوصف علة وكونها متحقق في الأصل والفرع وغيرهما (قال لانها) أي لان الممانعة (قوله أي لان الخ) هذا التفسير (١٨١) لكلام المصنف على رأى المصنف فانه

جعل المنع الاول منع علة الوصف وحينئذ يرد عليه أن المنع الثاني الذي بينه المصنف بقوله أو في صلاحيته للحكم مع وجوده عين المنع الاول فان صلاحية الوصف للحكم هو علة له للحكم فنع هذه الصلاحية هو منع العلة الا أن يفرق بان المنع الاول منع نفس العلة سواء كانت عليها طردية أو مؤثرية والمنع الثاني منع كون العلة علة مؤثرة فحصل الفرق بين المنعين لكنه حينئذ يلزم استدراك قول المصنف مع وجوده فانه لا يدخل لوجود الوصف في منع تأثيره للحكم والقوم جعلوا المنع الثاني منع صلاحية الوصف للحكم أي علة له والمنع الاول منع نفس تحقق الوصف في الأصل المقيس عليه كان بقول معلل ان مسح الرأس مسح فيس من تلثيه كالاستنجاء فيدفع بالمنع بعدم تحقق العلة في المقيس عليه أي الاستنجاء فان الاستنجاء تطهير عن النجاسة الحقيقية وليس المسح تطهير هذه النجاسة فلو جعل كلام المصنف اما أن يكون في نفس الوصف أو في صلاحيته للحكم مع وجوده على هذين المنعين

استيعابه تكميلا لفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع كالفضل على نذر مرات في الغسل والفضل على الاستيعاب في مسح الخف فكذا هنا وكقولهم بأشرف نقل قربة لا يعصى في فاسدها فلا يلزمها القضاء بالافساد كالوضوء فنقول عندنا لا يجب القضاء بالافساد ولهذا يجب اذا فسد لا باختياره بان وجد المتيتم في النفل ماء وانما يجب بالشروع لان النقل يصير مضمونا عليه بالشروع لما عرف وفوات المضمون يوجب المثل فان قالوا وجب أن لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قياسا على الوضوء قلنا لا يجب القضاء بالافساد ولا بالشروع في عبادة لا يعصى في فاسدها بل بالشروع في عبادة لا يلزم بالنذر وعدم لزوم باعتبار الوصف الذي قاله لا يمنع لزوم باعتبار الوصف الذي قلنا بخلاف الوضوء فانه لا يلزم بالنذر فلا جرم لا يلزم بالشروع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز أن يكون حسنا بالنظر الى بعض صفاته رديئا بالنظر الى بعض صفاته فيجوز أن تكون القرينة مضمونة باعتبار وصف غير مضمونة باعتبار وصف آخر وكقولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بقوله كالفرس فنقول لا يتقدر بدله باعتبار هذا الوصف بل بوصف الأدمية اذ العبد مشتمل عليهم لأنه مكلف بالعبادات وأهل للعبادات كالأحرار وبياع في الأسواق كاتباع البهائم وكقولهم في اسلام المروى في المروى أسلم مذروعا في مذروع فيجوز كاسلام الهروى في المروى فنقول من حيث أنه أسلم مذروعاً في مذروع فيجوز العتد ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العتد بدليل آخر ألا ترى أنه ما لو شرط شرط فاسداً أو لم يكن رأس المال مقبوضاً في المجلس كان فاسداً مع أنه أسلم مذروعاً في مذروعاً فإذا جاز أن يفسد هذا العتد مع وجوده هذا الوصف باعتبار معنى آخر فكذا عندنا يفسد باعتبار الجنسية وكقولهم في المختلعة أنها منقطة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة فنقول بوجبه لان الطلاق لا يلحقها باعتبار أنها منقطة النكاح بل باعتبار أنها معتدة عن نكاح صحيح فالعدة أثر النكاح فالنكاح بدخول ما إذا كانت معتدة عن نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق وكقولهم في اعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين أو الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة ككفارة القتل فنقول بهذا الوصف لا يجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق فانه قال فحرر بر رقبة أو تحرير رقبة كالدين يسقط بالابراء وان كان الموجب لوجوب الدين في الذمة وهو البيع أو الاجارة أو نحوه ما موجودا فيضطر الى الرجوع الى بيان أن المطلق هل يحمل على المقيد أم لا وكقولهم في السرقة أنهم أخذ مال الغير بالادين أي بالاعتقاد أنه حلال فيوجب الضمان كالغصب بخلاف الباغى اذا أخذ مال العادل أو العادل اذا أخذ مال الباغى فانه لا يجب الضمان لانه أخذ تدينا لاننا نقول أنهم اموال للضمان لكن القطع بنفيه كما ينفيه الابراء فكما أن الابراء مسقط للدين مع قيام الموجب للدين فكذا هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء الحد وهو القطع فيضطر الى بيان أن القطع هل يبقى الضمان أم لا وقد استوفينا الكلام فيه في أوائل الكتاب (والممانعة وهي اما أن تكون في نفس الوصف

واجب فلا يقبله قط (والممانعة) وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل (وهي) أربعة بالاستقراء لانها (اما أن تكون في نفس الوصف) أي لان سلم أن هذا الوصف الذي تدعيه وصفاً لعلته بل العلة شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في كفارة الافطار انما عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لان سلم أن العلة في الأصل هي الجماع بل الافطار

الذين رضى بهما القوم لكان أنسب لكنه يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به فائله فتدبر (قوله في كفارة الافطار) أي في أواخر رمضان (قوله فلا تكون) أي كفارة الافطار (قوله بل الافطار الخ) أي بل العلة هو الافطار عدا



(قوله أي لانسلم أن هذا الخ) لان الوصف (١٨٣) انما يصير علة للحكم بالتأثير في المبيح التأثير كيف يصير صالحا لاثبات

الحكم (قوله لعدم الممارسة) في منتهى الاربع ممارسات مرسدين وهم يشكي وزيدين (قوله لهذا الحكم) أي اثبات الولاية (قوله لم يظهر له) أي لوصف البكارة (قوله في موضع آخر) أي سوى محل النزاع (قوله بل الصالح له) أي لاثبات الولاية هو الصغرى سواء كانت بكرا أو ثيبا فانه ثبت له تأثير في موضع آخر ألا ترى أن الصغرى بولي عليه في ماله الصغرى (قوله كقول الشافعي) أي كقول أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله لانسلم أن المسنون الخ) أي ليس حكم الأصل في الأعضاء المغسولة الثلاث (قوله بل الأكل الخ) فان السنة هي الأكل الفرض في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه (قوله فيكون هو السنة الخ) فصارا أكل سنة وهو الاستيعاب لان التثايت ضم التثايت وفي الاستيعاب ضم ثلاثة أمثال أن قدر أن الفرض مسح ربع الرأس وضم أكثر من ثلاثة أمثال أن قدر أن الفرض شعرة أو شعرتان واتحاد المحل ليس من ضرورة التثايت بل من ضرورة التكرار كذا في التلويح (قال أوفي نسبه) أي نسبة الحكم (قوله هذا الحكم) أي حكم الأصل (قوله إلى هذا الوصف) أي الذي ذكره الممثل (قوله وبالضممة الخ) معطوف على قوله بالقيام (وقساد

أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده أوفي نفس الحكم أوفي نسبه إلى الوصف) فهي أربعة أوجه أما الأول فكقوله في كفارة الإفطار بالاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كالرحم لاننا لانسلم أن الكفارة تتعلق بالجماع وانما تتعلق بالإفطار على وجه يكون جنابة متكاملة وكتولهم في بيع النفاضة بالنفاضة انما يقع مطعوماً مطعوماً مجازفة فيحرم كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة لاننا نقول ما تعنون بقولكم مجازفة أتريدون مجازفة ذات أو وصف فلا بد من القول بمجازفة الذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عقو لان جيدها وريثها سواء ثم نقول اتعنون مجازفة ذات من حيث صورته التي بها عرفت نفاضة أم من حيث المعيار الذي وضع لبيان التدرج فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع قفيز حنطة بقفيز حنطة جائز مع وجود المجازفة صورة الجواز أن تكون حبات الحنطة في أحدهما أكثر من الآخر فيثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا مطلقا وإذا فسروا بالمجازفة كيلا لا يجدوها في النفاضة لان المجازفة كيلا لا يبالا كيلا لا محال فان قازوا الحاجة لنا إلى هذا لم نعلم لهم أن المجازفة المطلقة محرمة فيضطرون إلى اثبات أن الطم علة الحرمة البيع بشرط الجنس وقد وجدنا والمساواة مخلص عن الحرمة ولم يوجدوه هذا معني قول الشيخ مع أن الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم إلا الفضل على المعيار يعني أن الكيل الذي يظهر الجواز عند وجوده لا أثر له سوى أن يبين أن الفضل على المعيار وهو اعدام المجازفة فلا يبالى بفوت الكيل لانه لا أثر له لكنه مخلص عن الحرمة فإذا لم يوجد اعدام مخلص بحرم اعتبار العلة وعندنا الجواز أصل في هذه الاموال كافي سائر الاموال والحرمة باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل على المعيار وهذا لا يتحقق الا فيما تحقق فيه المساواة بالمعيار ولا يتحقق في هذه المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار وعندنا في الحاصل منع لا لوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة علة الحرمة البيع فنقول لانسلم بأنه مجازفة لان المجازفة نوعان في الذات وفي الوصف والتي في الوصف غير مرادة بالاجماع والتي في الذات لا توجب دلالتها بمجازفة في المعيار والنفاضة لا تدخل تحت المعيار فلا يتحقق المجازفة في المعيار فيها وكقوله في الثيب الصغرى انما يوجب ترجيح مشورتها فلا تلحق بالبرأيهما كالثيب البالغة لا نأخذ بقول ترجيح مشورتها برأى قائم في الحال أم برأى سيحدث في المآل فان قال برأى قائم لم نجد في الفرع أنه ليس له رأي قائم في الحال لافي المنع ولا في الاطلاق وان قال برأى سيحدث لم يوجد في الأصل لان المانع في البالغة الرأي القائم لا ما سيحدث وان قال لا حاجة إلى هذا الفصل بل

عمدا وعواصل في الاكل والشرب أيضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفقد صومه لعدم الإفطار (أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده) أي لانسلم أن هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول الشافعي رحمه الله في اثبات الولاية على البكر انما بأكراهة جاهلة بأمر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فيولي عايم انما نقول لانسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر بل الصالح له هو الصغرى (أوفي نفس الحكم) أي لانسلم أن هذا الحكم حكم بل الحكم شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيمن ثلثه كفعل الوجه فنقول لانسلم أن المسنون في الوضوء التثايت بل الأكل بعد تمام الفرض في الوجه لما استوعب الفرض صبر إلى التثايت وفي الرأس لما استوعب الفرض الرأس صبر إلى الأكل فيكون هو السنة دون التثايت (أوفي نسبه إلى الوصف) أي لانسلم أن هذا الحكم منسوب إلى هذا الوصف بل إلى وصف آخر مثل أن نقول في المسئلة المذكورة لانسلم أن التثايت في الغسل مضاف إلى الركنية بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانهما ركنان في الصلاة ولا يسن تثليثهما بالمضضة والاستنشاق حيث يسن تثليثهما بالار كنية

الأصل (قوله إلى هذا الوصف) أي الذي ذكره الممثل (قوله وبالضممة الخ) معطوف على قوله بالقيام (وقساد

بل نقول بشرط رأيهم ابلاتفصيل فنقول بموجب علمه عندنا لا تنكح الابرايم لان رأى الوالى رأيها  
فان قال بأيم - ما كنا نتقص بالمجنونة لان المجنونة تزوج في الحال ورأيها غير مأبوس عنه لان الجنون  
يحتمل الزوال ويتبين به فقه المسئلة وهو أن القاطع للولاية الغير رأى قائم لا رأى سيحدث فالرأى المهدوم  
لا يجوز أن يكون شرطاً مانعاً لثبوت الولاية ابتداءً بأن وصلت الولاية الى الجسد دعوت الاب أو دليله لا  
قاطعا للولاية بان كان حياؤه - هذا لان ولاية الاب كانت ثابتة عليه قبل الثبابة فلا يصلح عدم رأيها دليله لا  
قاطعا للولاية عليه علمه اذ رأى هو القاطع فلم يحز أن يتجمل القطع على رأى اذ الحكم لا يسبق العلة  
ولان رأيا سيحدث لو قطع الولاية أو منعها لما ثبتت الولاية على صبي وصبية أصلا وهذا الذى ذكرنا مانعة  
في الوصف لكن في الفرع لا في الاصل فان ذلك مسلم وهذا لان تعلق الرجم بالجماع مسلم أما تعلق  
كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حرمة بيع صبرة حنطة بصبرة حنطة مجازفة مسلم أما بيع  
التفاحه بالتفاحه مجازفة فغير مسلم وكذا عدم الجواز بدون مشورة الثيب البالغة مسلم وفي  
الثيب الصغيرة غير مسلم أما في الاصل فكقولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيسه التمثيل  
كلاستنجاء بالاجار فنقول لان مسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وليس  
بطهارة مسح ولهذا كان الغسل بالماء أفضل فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به  
التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح فالمسح والغسل في طرفي تنبض اذا المسح دال على  
التخفيف بخلاف الغسل والتكرار فيبقى يحقق غرضه وهو التنية وفي المسح بفسده لانه لم يبق مسحا  
ويحتمل بالمحذور وأما الثاني فهو أن يقول لم قلت ان هذا الوصف صالح لاثبات هذا الحكم وهذا لان  
الوصف انما يصير علة بالتأثير فاليمين التأثير لا يصير حجة ولا يثبت به الحكم الذى ادعاه كالجرح لما كان  
سببا لوجوب القصاص بواسطة السراية فاذا أقام بينة انه جرح وليسه لا يقضى له بالقصاص ما لم يتم  
البينة أن الجرح سرى الى النفس فان قال انى أردت اثبات مذهبي وعندى الطرد حجة بدون التأثير فلا  
احتجاج الى التأثير فنقول المقام مقام اضاحجة فلا يصح لك الاحتجاج الابعاه حجة عند الخصم ألا ترى  
أن الكافر اذا أقام شاهدين كافرين على مسلم لا تقبل وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعى لكن لما  
لم تكن حجة عند الخصم لم تقبل كذا هنا وأما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن  
تثنيته كغسل الوجه لانا لان مسلم هذا الحكم في الاصل فالمسنون هذا عندنا ليس التمثيل بل الاكمال  
بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه لان الاكمال صفة للاصل فلا يثبت الابعاه من  
جنس الاصل كفى أركان الصلاة فان اكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو  
تلاوة القرآن وكذا الركوع والسجود ولما استوعب الفرض كل المحل لم يمكن اكمال فعل الغسل في  
ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار ضرورة ضيق المحل لالكونه ركنا وقد أمكن الاكمال في المسح بغير  
تكرار اذا الاستيعاب ليس بفرض قبل الزيادة على القدر المفروض الى تمام الاستيعاب يحصل الاكمال  
ولان المشروع في الاصل أى غسل الوجه اطالته لا تكراره كفى أركان الصلاة وانما يصير الى التكرار  
الضرورة ضيق المحل ولان ضرورة هنا فالاول ابيان الحكم وهو أن المشروع التكميل والثاني ابيان سبب  
التكميل في الاصل وهو الاطالة لا التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا  
بتعيين النية كصوم القضاء فاننا نقول يشترط تعيين النية بعد تعيينه أم قبل تعيينه فان قال بعده لم نجد في  
الاصل أى صوم القضاء فصحت الممانعة وان قال محمل التعيين لم نجد في صوم رمضان لان متعين لعدم  
شرعية غيره فيه فصحت الممانعة أيضا فان قال لاحاجة الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير أن  
اطلاقه تعيين لما مر غير ضرورة وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه بيع مطعوم بمجنسه مجازفة

فبحرم بيع صبرة حنطة بصبرة حنطة لانا نقول اتعنون حرمة مطلقة أم حرمة تزول بالمساواة فان قالوا حرمة مطلقة لم نجد في الاصل لان الحرمة في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حرمة تزول بالمساواة لم نجد في الفرع لانه ليس للتفاحية بالتفاحية حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم وهذا لان ما يدخل تحت المعيار لا تتصور فيه المساواة في المعيار فصحت الممانعة وكقولهم ينب ترحى مشورتها فلا تزوج كرها لانا نقول ما تعنون بقولكم كرها فلا بد من أن يقولوا بدون رأيها اذ ليس ههنا كرام تخوف فنقول بدون رأيها والها راى معتبر شرعا أم غير معتبر فلا بد من أن يقولوا معتبر شرعا لان ما لا يعتبر شرعا فهو لغو فنقول في الاصل أى النيب البالغة عدم الرأى غير مانع لكن الرأى القائم المعتبر شرعا مانع ولم يوجد في الفرع رأى معتبر شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه ثبت دين في ذمة مهر افيثبت سلما كالمكيل والموزون فنقول لهم ثبت دين ما معلوم بوصفه أم بقيته فان قالوا بوصفه لم نسلم في الفرع أى في السلم لان الحيوان لا يصير معلوم المالية بذ كراصفات لانه وان ذكر الجنس والنوع والصفة والسن يبقى تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فانك تجد فرسين أو عبدتين مستويين في الصفة والسن ثم تشتري أحدهما بأضعاف ما تشتري به الآخر تفاوت بينهما في المعاني الباطنة بأن يكون أحدهما أسرع أو أعقل وفي الاصل أى المهر لقيام الدليل على أنه لا يشترط فيما ثبت في الذمة مهر أن يكون معلوم الوصف حتى لو تزوجها على حمار أو فرس يصح وان كان مجهول الوصف وان قالوا بقيته لم نسلم في الفرع لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذ كراوصاف لا بالقيمة ولان اعلام القيمة ليس بشرط لجواز السلم وان قالوا لا يحتاج الى هذا التفسير فلنا كذلك فاعتبار أحد الدينين بالآخر لا يصح ما لم يثبت أنهما نظيران وانما يكونان نظيرين اذا استويا في طريق الثبوت وهما مختلفان فالسلم لا يثبت الا معلوما بوصفه والحيوان لا يصير معلوم المالية بالوصف وكنونة المهر معلوم المالية بالوصف ليس بشرط لما عرف أن مبنى النكاح على المساهلة والمساهمة ومبنى البيع على المضايقة والمماكسة وكقولهم في اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن البيع جمع بدلين لوقبول كل واحد منهما بجنسه يحرم ربا الفضل فيشترط التقابض كالاثمان فنقول لا نسلم بأن القبض شرط ثمة بل الشرط هو التعيين حتى لا يكون دينان دينان اذا لاثمان لاتعين وان عيئت الا بالقبض فاشتراط القبض ليعين بدل الصرف لان الدين بالدين حرام لالذاته فالطعام يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج الى التقابض فيظهر به فقه المسئلة وهو أن القبض في الصرف مشروط لدفع الدينية أو لاصيانة عن معنى الربا بمنزلة المساواة في القدر وكقولهم فيمن اشترى أباه أو باعا عن كفارة عيئنه ان العتيق أب فصار كالإرث أى اذا ورث أباه وهو ينوى عن الكفارة فانه لا يجزئه عن الكفارة فنقول لهم ما حكم علمكم فان قالوا واجب أن لا يجزئ عن الكفارة فنقول لهم ماذا لا يجزئ وقد سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجزئ عندنا فان قالوا واجب أن لا يجزئ عتقه فانه هو مسلم لان الكفارة انما تأدى بفعل اختيارى منسوب الى المكفر والعتق وصف في المحل يثبت شرعا بلا اختيار من العبد فكيف تتأدى الكفارة به وان قالوا واجب أن لا يجوز اعتاقه لم نجد في الاصل وهو الميراث لان الميراث جبرى لا صنع للوارث في الارث حتى يصير به معتقا ولم يقولوا به في الفرع لان عندهم هذا تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه قالوا وكيف يقال بأن الشراء اعتاق هو إزالة الملك والشراء اثباته وبينهما منافاة ولكنه اذا ملك أباه عتق عليه حكما كما في الارث فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الشراء اعتاق عندنا وعندنا لا بل هو شرط العتق فالعلة هي القرابة وأما الرابع فلان نفس الوجود لا يكتفى بالاجماع لانه يراجه الشرط فيه فالطلاق المعلق بدخول الدار يقع عند دخول الدار مع عدم عليته وهو كقولهم لا يعتق الاخ على الاخ لانه لا بعضية بينهما كابن العم فنقول



عدم عتق ابن الع ليس لعدم البعضية اذ العدم لا يجوز أن يكون موجبا شيئا وكقولهم النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بحال كالحذف لاننا لا نرد شهادة النساء في الحد لعدم المالية وكل تعليل يكون بنقي وصف أو عدم حكم يبطل بهذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشيء فاستحال أن يوجب شيئا فان قالوا ان الحكم يثبت في الاصل بهذا الوصف لوجوده معه قلنا جاز أن يكون وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون علة حينئذ وجاز أن يكون وجوده معه لثبوته به حينئذ يكون علة فلا بد من اقامة الدليل على أن الحكم ثابت به حتى يصلح للالزام على أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون معلولا بعلة شتى فكيف يستقيم الالزام به وقول فخر الاسلام وكذلك كل نفي وعدم معناه كل نفي وصف أو عدم حكم كما بينا جعل وصفا أي ركا للقياس والظاهر أنهم مترادفان بدليل قوله جعل وصفا اذ لو لم يكن كذلك لقليل جعلنا (وقساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف ضدهما يقتضيه الوصف وأنه أقوى من المناقضة لان الوضع متى فسدت فسد القاعدة أصلا فلم يبق الا الانتقال الى علة أخرى أما المناقضة فهي نخل المجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر وهذا لان العلة ان كانت طردية فيزيد عليها وصفا آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة لما عرف وهذا (كنعيلهم لايجاب الفرقه باسلام أحد الزوجين) بأن الحادث بينهما اختلاف الدين فتقع الفرقه بينهما كما اذا ارتد أحدهما فهذا فاسد وضعنا لان الاختلاف انما ثبت باسلام المسلم منهما اذ هو الحادث والاسلام في الشرع جعل عام لا مالا لانه لا يبطل الا في مكان الوصف نأبنا عن الحكم ولا بقاء النكاح مع ارتداد أحدهما أي اذا كانت المرأة موطوعة لا تقع اليقونة بالارتداد عنه حتى تنقضي العدة بأن الملاك متأكدا فيتوقف الى انقضاء العدة فقد جعل الرد عفو مع أنها منبذة لعصمة النفس والمال في أصل الوضع وكقولهم في الضرورة اذا حج بنية النقل أنه يقع عن الفرض لان فرض الحج يتأدى بطلاق النية أي يتأدى بنية النقل أيضا كالزكاة فان التصديق بالنصاب على الفقير بطلاق النية لما كان يتأدى به الزكاة كان نية النقل كذلك وهذا فاسد وضعنا لانه يربط به أن يحمل المقيّد على المطلق وانما المطلق يحمل على المقيّد عندنا وان كانا في حادثين وعندنا يحمل المطلق على المقيّد اذا وردا في حكم واحد كما في صوم كفارة اليمين أما المقيّد فانه لا يحمل على المطلق عند أحد ألا ترى أن مطلق تسمية الدراهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف أما المقيّد فنقد آخر فانه لا يحمل على المطلق حتى ينصرف الى نقد البلد وكقولهم في علة الزمان الطعم معنى يتعلق به بقاء النفوس فكان له زيادة خطر فعلق جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة اذا قبل بجنسه اظهرنا الخطر كالنكاح لما كان معنى يتعلق به قوام العالم وكان استيلاء على محل ذي خطر شرط لجوازه احضار الشهود وقلنا هذا فاسد وضعنا لان المال خلق بذله لحاجتنا اليه وأشد الحاجات حاجة البقاء فيزيد هذا المعنى في ابتدائه وتوسيع الامر فيه لافي التحريم والتنضييق لان تأثير الحاجة في الاباحة كإباحة الميتة عند الضرورة ولهذا حل كل طعام الغنمة بقدر الحاجة لكل واحد من الغنمين قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر

(وقساد الوضع) وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون آيبا عن الحكم ومقتضيا لضده ولم يذكره أهل المناظرة ويمكن درجه فيما قالوا انه لا يتم التقريب (كنعيلهم) أي تعليل الشافعية (لايجاب الفرقه باسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا اذا أسلم أحد الزوجين الكافرين تقع الفرقه بينهما بمجرد الاسلام ان كانت غير مدخول بها وبعد مضي ثلاث حيض ان كانت مدخولا لم يولايحتاج الى أن يعرض الاسلام على الآخر ونحن نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عام للتحقوق لارافعالها فينبغي أن يعرض الاسلام على الآخر فلا بأس ببقاء النكاح بينهما والاتصاف بالفرقة الى إياه الآخر وهو معنى معقول

(قال وفساد الوضع) أي فساد وضع العلة (قوله عن الحكم) أي الذي قال به القائل (قوله التقريب) هو سوق الدليل على وجه يستلزم المدعى (قال لايجاب أي لا يثبت) (قال باسلام الخ) متعلق بالتمليك في قول المصنف كنعيلهم (قوله بمجرد الاسلام) فنفس الاسلام علة لايجاب الفرقه (قوله وبعد مضي ثلاث حيض الخ) وهذا لتأكيد النكاح (قوله ولا يحتاج الخ) فلو عرض الاسلام على الآخر وأسلم يحتاج الى تجديد نكاح (قوله هذا في وضعه فاسد) أي ههنا فساد وضع العلة فان أدنى وضع العلة أن تناسب الحكم والاسلام ليس مناسبا للفرقة بل لضد الفرقه لان الخ (قوله عاصم للعقوق) أي النافعة لارافعالها فلا يكون الاسلام سببا للفرقة التي هي عبارة عن رفع الحقوق فينبغي الخ والعصمة بالكسر باز داشتن ونكاه داشتن از كاه وجرآن (قوله والا) أي وان لم يسلم

هـ ذابا هواء والماء فان الحاجة اليهما كانت أكثر كان طريق الوصول اليهما أيسر أما الحرية  
فعبارة عن الخلوص يقال طين حراى خالص فكانت منافية للاستيلاء لما فيه نوع رق وكانت مؤثرة في  
دفع تسلط الاغيار فصلحت للتحريم الابعارض وكقولهم في الجنون اذا تم وقت صلاة أو يوما واحدا  
من شهر رمضان أنه لا يلزمه القضاء لانه لما نافي تكليف الاداء نافي تكليف القضاء لانه خلف عن الاداء  
وجوب القضاء بناء على وجوب الاداء اعتبارا بما لو جن أكثر من يوم وليمة في الصلاة أو استوعب  
الجنون الشهر في الصوم وقتنا هذا فاسد وضعنا لان الوجوب في كل الشرائع بطريق الجبر من الشارع  
فيكون شرطه الذمة لا غير والاداء بطريق الاختيار فيسقط بفوت شرطه وهو العقل والتمييز كما في النائم  
والمنفى عليه فان الوجوب ثابت عليه ما جبروا ولا يخاطبان بالاداء لعدم قدرتهم على الاداء والقضاء  
الذي هو وبدل عن الاداء يعتمد انعقاد السبب للاداء على احتمال القدرة لا على تحققها والاحتمال  
هنا ثابت بخوار أن يفيق فكان تعليله مخالفا للاصول على ما بينا وكقولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق  
شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبا فانه فاسد وضعنا أيضا اذا فصل أيضا بين اليسر والعسر  
والخرج وعدمه مستمر في أحكام الشرع فالحيض أسقط الصلاة دون الصوم لان الحيض يصيبها كل  
شهر عادة والصلاة تلزمها في اليوم واليلة خمس مرات فلو ألزمتها قضاء أيام الحيض لخرجت فيها فسقط  
القضاء دفعا للخرج ولا خرج في إيجاب قضاء الصوم لان إيجاب قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهرا  
لا يكون فيه زيادة خرج والسفر أثر في الظاهر دون القبر للخرج وعدمه واذا تخلل الحيض في كفارة القتل  
لم يلزمها الاستقبال لانها تقع في الخرج لو ألزمتها الاستقبال لانها قبلما تجدد شهرين خاليتين عن الحيض  
عادة بخلاف صيام كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت أن تصوم عشرة أيام متتابعة لانها تجدد  
هذا القدر بالحيض فلا تخرج فكذا هنا في الاستغراق خرج والخرج مسقط قال الله تعالى وما جعل  
عليكم في الدين من حرج ولا خرج في القليل فلا يسقط ولا كلام في الحدود الفاصلة أي لا نزاع فيها فان  
الحد الفاصل بين العسر واليسر والخرج وعدمه ثابت وانما الكلام في أن ما ليس فيه الخرج وهو  
القليل هل يلحق بما فيه الخرج وهو الكثير أم معناه لا كلام لاحد في الحدود الفاصلة بعضها عن  
البعض والخرج واليسر - دان فاصلان فكان اعتبار أحدهما بالآخر كلاما في الحدود الفاصلة فان  
قات الخرج ثابت في استغراق الأغماء شهر رمضان قلنا ذلك نادر فلا عبرة به وفي الصلاة استوى  
الأغماء والجنون في القنوى وان اختلفا في الأصل أي في الامتداد وعدمه أو في الماهية فالأغماء آفة  
تضعف القوى ولا تزال الحجا والجنون يزيله وكان النبي عليه السلام معصوما عن الجنون لا عن الأغماء  
فكان القياس في الأغماء أن لا يسقط الصلاة وان كان كثيرا لانه كالنوم من حيث انه لا يزال العقل  
كالصوم واستحسننا في الكثير وقتنا بانه يسقط وكان القياس في الجنون أن يسقط لانه يزول العقل  
الذي هو مناط التكليف ويمتد غالبا فصار كالصبا واستحسننا في القليل وقتنا بانه لا يسقط لانها  
سواء في الامتداد والطول الداعي الى الخرج في الصلاة بخلاف الصوم لان استغراق الشهر بالأغماء نادر  
وامتداد في الصلاة بان يزيد على يوم وليمة وذاليس نادر والصبا ممتد أيضا فيكون إيجاب القضاء  
خرج وكان مثل الجنون في كونه مسقطا وكذا الكفر منافى للاهلية ومنافى لاستحقاق ثواب الآخرة  
ولا يمكن إيجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا ينافى في الاهلية واستحقاق ثواب الآخرة لان اهلية

(قوله اذ لا يستطيع الخ)  
الابالانتقال الى علة أخرى  
(قوله بخلاف المناقضة الخ)  
فان المناقضة بخلاف المجلس  
ويمكن الاحتراز عنها  
بالتفصي عن عهدة النقض  
بالجواب بتغيير الكلام  
فانه يلجأ فيها الى القول  
بالتأثير أي تأثير العلة في  
الحكم لان السائل لما لم يسلم  
ما ذكر من غير اقامة دليل  
ولا دليل يقبله سوى بيان  
الاثر فيضطر المحجب الى  
بيانه لالزام الخصم وأما  
فساد الوضع فانه يبطل  
العلية بالكيفية فلا يندفع بتغيير  
الكلام في المنتخب الجاء  
بالكسر بيجاره كردن  
(قوله وبين الفرق) أي  
في المادة المتنازع فيه وفي  
الأصل (قوله ولهذا) أي  
لان فساد الوضع أقوى من  
المناقضة قدم عليها (قوله  
وهو) أي فساد الوضع  
(قوله اذا فسد الاداء الخ)  
بأن كان الدعوى دنانير  
وأدى شهادة الدار

صحيح وهذا أي فساد الوضع من أقوى الاعتراضات اذ لا يستطيع المعلن فيها الجواب بخلاف  
المناقضة فانه يلجأ فيها الى القول بالتأثير وبين الفرق ولهذا قدم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة  
فانه اذا فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفه للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى أن يتفحص عن عدالة الشاهد

(قوله وهي تخلف الحكم) أى مع وجود العلة (قوله عندهم) أى عند أهل المناظرة (قوله لنع) أى طلب الدليل على مقدمة معينة (قوله أى لا يفترقان) إشارة إلى أن الاستفهام فى قوله فكيف الخ إنكارى (قوله فينبغى أن تفرض الخ) لأنه وجدت العلة أى الطهارة والحكم أى فرضية النية متخلف (قوله الخصم) أى الشافعى (١٨٧) رحمه الله (قوله بينهما) أى

بين الوضوء وغسل الثوب والبدن (قوله بالتأثير) أى بتأثير تلك العلة فى الحكم (قوله بأن غسل الخ) متعلق بالبيان (قوله وهو معقول) فإن المقصود فيه إزالة عين النجاسة عن المحل (قوله لا يحتاج الخ) فإنه ليس فيه تعبد (قوله وهو غير معقول) بل هو تعبدى فإنه ليس فى محل الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة فإذا كان تعبدى كالتييم فلا بد من النية فإن العبادة لا تنادى بدون النية (قوله يتنجس الخ) فإن موضع الخروج إذا تنجس فوجب التطهير وهو لا يتجزأ فكان البدن كله يتنجس (قوله بسواء) فكان القياس غسل كل البدن بخروج المني والبول كليهما على السواء ولكن الخ (قوله هى أصول البدن) فإن بالرأس والقدم ينتهى طرفا الإنسان فى الطول واليدين ينتهى طرفاه فى العرض (قوله فى الحدود) أى فى أطراف الإنسان (قوله ووقوع) بالجر معطوف على الحدود (قوله دفعه للخرج) فأقيمت هذه الأعضاء الأربعة مقام كل البدن تبسيرا

اثواب بكونه مؤمنا والجنون لا يبطل إيمانه وله ذاير المجنون قريبه المسلم ولا يفرق بين المجنونة وزوجها المسلم ولو جن بعد الشروع فى الصوم بيق صائما وكقولهم فى تعيين النقود الأثمان أموال تتعين فى التبرعات كالتبرعات والصدقات فتتعين فى المعاوضات قياسا على الخنطة وسائر السلع وهذا التعليل فاسد ووضع إعلان البياعات تخالف التبرعات فى أصل الوضع فالتبرعات مشروعة فى الأصل لا يثار بالاعيان لا لإيجاب الأموال فى الذم والمعاوضات مشروعة لإيجاب الأثمان فى الذم لأن مطلق المعاوضات فى المعارف إنما تكون بثمن يجب فى الذمة ابتداء فكان اعتبار ما هو مشروع للذم لا لزوم فى الذمة ابتداء بما هو مشروع لنقل الملك واليد فى العين من شخص إلى شخص فى حكم التعيين فاسدا وضعنا وكقولهم إن البائع يثبت له خيار الفسخ واسترداد المبيع بأقل من المشتري قبل نقد الثمن لأن الثمن أحد عوضى البيع فالعجز عن تسليمه يوجب خيار الفسخ كالعجز عن قبض الثمن بالباقي دفعا للضرر عن العاقد وهذا فاسد ووضعنا لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن فى أصل وضع الشرع فالقدرة على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز ابتداء ولما لم تكن قدرة التسليم شرطاً للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خلافاً لفصلنا فاسداً ووضعنا ما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطاً بما جعل شرطاً (والمناقضة كقول الشافعى رحمه الله فى الوضوء واليتم أنهما طهارتان فكيف اختلفتا) لأنه إن جعل موجباً لعلته المساواة مطلقاً لم يصح فإنه ما يفترقان فى عدد الأعضاء لاشتراط الأعضاء الأربعة فى الوضوء دون اليتم وفى قدر الوظيفة أما عندنا فعدم اشتراط الاستيعاب فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله وأما عندنا فلا نغاية الرسخان وفى نفس الفعل لأن أحدهما مسح والآخر غسل وإن قال كيف اختلفتا فى النية (فإنه ينتقض بغسل الثوب والبدن) عن النجاسة الحقيقية فإنه طهارة ولم يشترط فيها النية فيضطر إلى بيان فقه المسئلة وهو أن كل واحد منهما طهارة حكمية أى حصولها عرفاً حكماً وشرعاً بطريق التعبد من غير أن يعقل فيه المعنى إذ ليس على

وصلاحه (والمناقضة) وهي تخلف الحكم عن الوصف الذى ادعى كونه علة ويعبر عن هذا فى علم المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهى مرادفة عندهم للنقض (كقول الشافعى رحمه الله فى الوضوء واليتم أنهما طهارتان فكيف اختلفتا فى النية) أى لا يفترقان فى النية فإذا كانت النية فرضاً فى اليتم بالاتفاق فتكون فى الوضوء كذلك (فإنه ينتقض بغسل الثوب والبدن) فإنه أيضاً طهارة للصلاة فينبغى أن تفرض النية فيه فلا بد حينئذ أن يلجأ الخصم إلى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير بأن غسل الثوب طهارة حقيقية وإزالة النجس حقيقى وهو معقول لا يحتاج إلى النية بخلاف الوضوء فإنه طهارة نجس حكى وهو غير معقول فيحتاج إلى النية كالتييم فنقول فى جوابه أن زوال الطهارة بعد خروج النجس أمر معقول لأن البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواء ولكن لما كان المني أقل إخراجاً وجب الغسل فيه لتمام البدن بإخراج بخلاف البول فإنه لما كان أكثر خرجاً وجب فى غسل كل البدن بكل مرة خرج عظيم لا حرم يقتصر على الأعضاء الأربعة التى هى أصول البدن فى الحدود ووقوع الأثر منه دفعاً للخرج فالافتقار على الأعضاء الأربعة غير معقول وأما نجاسة البدن وإزالة الماء لها فامر معقول فلا يحتاج إلى النية بخلاف التراب لأنه ملوث فى نفسه غير مطهر بطبعه فلذا

(قوله غير معقول) لوجود مقتضى غسل جميع البدن (قوله وأمر معقول) فإن الماء بطبعه خلق طاهر وأطهر من الماء لانه نجاسة قال الله تعالى وأزلقنا من السماء ماء فطهروا (قوله لأنه ملوث) التلويث ألوده كردن (قوله غير مطهر) ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية فلذا وجدت نية استباحة التراب طهوراً بشرط عدم وجود الماء



الاعضاء نجاسة تزول بهذه الطهارة والعبادة لا تنأى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فإنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب ونحن نقول إن الماء في باب الغسل عامل بطبعه أى مطهر مزيل لأن الله تعالى خلقه كذلك قال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا فإذا استعمله في محل النجاسة يزيل النجاسة قصد العبد بالاستعمال الإزالة أو لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بطبعها تعمل في الأحراق بغير النية وكالسيف أو الماء لما كان قطوعا أو مرويا بنفسه يعمل عمله قصد المستعمل ذلك أم لا إلا أنه لا بد من محل فيه نجاسة حتى يطهره بطبعه وصفة النجاسة تثبت في أعضاء الوضوء لأن البدن كله موصوف بالحدث لأنه لو اختص بموضع اكان أولى المواضع به مخرج الحدث وهذا لأن الصفة إذا ثبتت في ذات يتصف كل الذات بتلك الصفة فإنه يقال فلان سميع وبصير وعالم وان كان يسمع بأذنه ويبصر بعينه ويعلم بقلبه وكذا الإرادة وغير ذلك وهذا حقيقة كما اختاره بعض المحققين اذ لو كان مجازا لصح نفيه ولم يصح أن يقال أنه ليس بعالم أو سميع أو بصير فلم أنه حقيقة فكذا هنا لم يصح أيضا أن يقال إن فلانا ليس بحدث وإذا ثبت أن البدن موصوف بالحدث فكان القياس غسل كل البدن إلا أن الشرع أقام غسل الاعضاء التي تنكشف كثيرا وهي كحدود البدن اذ بالرأس والرجلين ينتهى الطول وباليدين العرض وأمهاته أى أصوله مقام جميع البدن تيسيرا على العباد في ما يعم وقوعه ويكثر وجوده وما لا حرج فيه اقله وقوعه كالجنبابة والحيض والنفاس بقى على أصل القياس فظهر أن التعدي عن موضع الحدث إلى الاعضاء الأربعة كان قياسا ومرادنا بقولنا إن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية غير معقول أى غير مدرك بعقوانا وصف محل الغسل من الطهارة إلى الحدث لأنه متى أمرنا بالتطهير فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة والايكون اثبات الثابت واتصاف المحل بالنجاسة بدون قيام النجاسة به غير معقول فأما الماء فعامل بطبعه وهو التطهير والإزالة فإذا استعمله في موضع النجاسة يعمل عمله سواء كانت النجاسة حقيقية أو حكمية والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير لو احتج اليه بالوصف القائم بالمحل وهو الحدث لأنه كان ثابتا بدون النية وقدينا أنه لا يحتاج في التطهير بالماء إلى النية لأنه مطهر ومزيل بطبعه فيزيل الحدث بالانية كما يزيل الخبث بالانية بخلاف التراب فإنه ملوث وليس بمطهر بطبعه ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية وإنما صار مطهرا شرعا بشرط عدم الماء وإرادة الصلاة فإذا عدم أحدهما كانت العبرة بالحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تثبت الطهورة بحال عدم النية كما لا تثبت الطهورة بحال وجود الماء فإذا وجدت نية إرادة الصلاة صار طهورا وبعد صحة الإرادة وصيرورته مطهرا استغنى عن النية أيضا كالماء فلا فرق بينهما حينئذ فإن قلت المسح تطهير حكى غير معقول لأنه تزداد به النجاسة فينبغي أن يكون كالتييم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل الذى هو تطهير اذ الأصل أن يكون فيه الغسل لما يبين من ثبوت الحدث في كل البدن وإنما نقل الغسل إلى المسح لنوع حرج وهو افساد العمامة أو القلنسوة ولأن هذه طهارة غسلى والجزء معتبر بالكل ولم يشترط في الكل فكذلك في الجزء بخلاف التيمم فإنه في الأصل تلويث وهو ضد التطهير ولهذا لا يرتفع به الحدث حتى لو رأى الماء يعمل الحدث السابق عمله فإن قلت الوضوء عبادة لأنه مأثور به والعبادة لا تكون بالانية قلت هو مسلم فإنه اذا لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكننا لا نسلم أن الوضوء لم يشرع الاقر به بل الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل الا بالانية ونوع مزيل للحدث وهو يحصل بالانية كغسل الثوب والصلاة يستغنى عن صفة القرينة في الوضوء وإنما يحتاج إلى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفريضة وكذا على العكس ووضوء النفل لم يقع عن الفرض فخلا الفرض عن وقوع الوضوء قرينة ومع هذا لا يجوز فعلم أن الاعتبار وقوعه طهارة لا قرينة وكقولهم في النكاح

(قال فيها) أى فى المؤثرة (قال المعارضة) فإنه اذا جهلنا بالناسخ والمنسوخ فالنص يحتمل لزوم التعارض بحيث يجب التسايط والرجوع الى دليل آخر والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله فليس فيه تعرض لدليل الخصم مطلقا (قوله فيه) أى فى قوله بعد الممانعة (قال بعد ما ظهر أثرها) أى أثر العلة المؤثرة الخ وفيه انه بعد نظهور أثر العلة المؤثرة بالكتاب والسنة والاجماع لا يمكن الممانعة أيضا والحق أن ورود الاعتراضات على حسب دعوى (١٨٩) المستدل وظن الدافع لا بعد ثبوت الأثر

بالكتاب والسنة عندهما  
ففى المؤثرة لما ادعى المستدل  
تأثيرها جازلا لدافع المنع  
حتى يثبت المستدل تأثيرها  
وكذا جازله الابطال بالمناقضة  
وفساد الوضع فلو دفع  
المستدل المناقضة وفساد  
الوضع وظهر تأثير العلة ثم  
التعليل والافلاقتام  
وجوه الارادات ترد على  
المؤثرة كما ترد على الطردية  
كذا قيل (قوله لان هؤلاء  
الثلاثة) أى الكتاب  
والسنة والاجماع (قوله  
المناقضة) وما فى مسير  
الدائر بدل المناقضة المتناقض  
فلا أنهمه فان التناقض  
شئ آخر والمناقضة ههنا  
عبارة عن النقص الاجالى  
وهذا شئ آخر تدبر (قوله  
بها) أى بهذه الثلاثة (قوله  
فى الخارج) كالدم والصدید  
(قوله خارج) أى من بدن  
الانسان (قوله حدثنا) أى  
ناقضا للوضوء (قوله تأثيره)  
أى تأثير النجس الخارج فى  
كونه حدثنا (قوله أو جاء  
أحد منكم من الغائط) أى  
أحدث بخروج الخارج من  
أحد السيلين وأصل  
الغائط المطمئن من الارض

انه ليس بحال فلا يثبت بشهادة النساء كالحدد وهو ينتقض بالبكارة وبالعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع  
عليه الرجال فان البكارة ليست بحال وتثبت بشهادتهم فيضطر الى الفقه وهو أن شهادة النساء حجة  
ضرورية لنقصان عقابهن ودينهن وكثرة غفلتهن ونسيانهن فكانت حجة فى موضع الضرورة وما يتنزل  
فى العادة وهو المال لكثرة الحاجات اليه وتكرار المعاملات فيه حتى لا يضيق على الناس بخلاف النكاح  
فانه لا يوجد فيه عموم البلوى كما يوجد فى الاموال ونحن نقول انها حجة أصلية لا ضرورية ولكن  
فيها ضرب شبهة باعتبار عقلهن لنوهم النسيان وهى مع ذلك أصلية ولهذا جاز المصير اليها مع امكان  
المصير الى شهادة الرجال على أن وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فعامة حقوق البشر تظهر هذه  
الحجة فى احتمال الشبهة ومع هذا ليست بضرورية ألا ترى أنه اذا شاهد البيع يجوز له أن يشهد بذلك  
مع احتمال أنهما تواقعا على ذلك أو كان المبيع لغيره والنكاح من جنس ما يثبت مع الشبهات ولهذا  
يثبت بالكسرة والخطا والشروط الفاسدة فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات وهو الاموال فى الثبوت ألا  
ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال أولى فبطل قياسهم من كل  
وجه (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها لا تختمل المناقضة وفساد الوضع بعد  
ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع الامة) اعلم أن العلة المؤثرة دفعها يكون بطريق فاسد وبطريق  
صحيح أما الفاسد فالمنافضة وفساد الوضع ووجود الحكم فى حادثة عدمت العلة فيها والمفارقة بين الاصل  
والفرع بعلة أخرى تذكر فى الاصل ولا توجد فى الفرع أما المناقضة فلان حدها أن توجد العلة على  
الوجه الذى جعلت علة ولا حكم معها وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بالكتاب أو السنة أو الاجماع  
لان النقص لا يرد عليها فلا يرد على ما ثبت به فلا يحتمل العلة المؤثرة هذا السؤال وهذا بخلاف  
المعارضة فانها لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله وقد تقع المعارضة بين النصوص لجهلنا  
بالناسخ من المنسوخ فكذا تقع بين العلة لجهلنا بعلة فى الحكم فى الواقع وقال بعض أصحابنا  
يحتاج الى النية (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة) فيه اشارة الى أنه تجرى فيها  
الممانعة وما قبلها أعنى القول بموجب العلة ولا يجرى فيها ما بعدها (لانها لا تختمل المناقضة وفساد  
الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع) لأن هؤلاء الثلاثة لا تختمل المناقضة وفساد الوضع  
فكذا التأثير الثابت بها أمامثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا فى الخارج من غير السيلين انه نجس خارج  
فكان حدثنا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ما ظهر تأثيره مرة فى السيلين بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من  
الغائط ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا فى سورسوا كن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة  
الطواف فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم  
والطوافات ومثال ما ظهر أثره بالاجماع ما قلنا بأنه لا تقطع يد السارق فى المرة الثالثة لان فيه تقويت  
جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجر الامتناع بالاجماع  
وفى تقويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع لا يتجه على العلة المؤثرة أصلا وأما المناقضة فانها

كذا قال البيضاوى (قوله سورسوا كن البيوت) كالقارة والوزغة والعقرب والحية كذا فى رد المحتار (قوله تأثيره) أى تأثير الطواف فى الطهارة  
(قوله انها من الخ) روى الترمذى عن أبى قتادة أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم أو الطوافات (قوله لان فيه)  
أى فى قطع يد السارق مرة ثالثة (قوله تأثيره) أى تأثير تقويت جنس المنفعة فى عدم القطع (قوله زاجرا) أى للعبادة عن السرقة لامتثالنا  
أى بجنس المنفعة (قوله لا يتجه الخ) لان أثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالكتاب والسنة واجماع وهذا لا يوصف بالفساد فتأمل

برد النقض وفساد الوضع على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يرد ان على علة الشرع بل على ما يدعيه المجيب  
 علة مؤثرة وذات غلبة الظن فجاز أن لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصور مناقضة وجب  
 نخر بجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون دليل انتقاض العلة  
 كقولنا مسح في وضوءه فلا يسن تكراره مسح الخف ولا ينتقض بالاستنجاء بالاجمار لانه ليس بمسح بل  
 ازالة للنجاسة العينية حتى كان غسله بالماء افضل ولو كان مسحاً لم يكن كذلك ولهذا اذا أحدث ولم  
 ينال به بدنه لم يكن المسح سنة وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تحصل بالمرء الا نادراً فقلنا ان عدم  
 الحكم لعدم العلة وأما فساد الوضع فلان معناه أن الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى النبوة بعد صحة  
 الاثر لا يتصور اذ لا يوصف الكتاب أو السنة أو الاجماع بالفساد وأما وجود الحكم مع عدم العلة فلا  
 بأس به لجواز أن يكون الحكم تاباً بعلته أخرى الا ترى أن العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية  
 وان كان شرطاً للعلية العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان احدي العلتين منعكسة والاخرى لا كانت  
 المنعكسة أولى وأما الاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل الصحة مثله ما يقول في هبة المشاع  
 الذي يحتمل القسمة انها لا تجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم  
 عليه ما اذا وهب نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر ومؤنة القسمة لانا نقول هذا لا يلزمنا  
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك  
 العلة لجواز أن يكون الحكم تاباً بعلته أخرى وأما المفارقة فقد زعم أهل الطرد أنها مفاقهة ولعمري ان  
 المفاقهة في الممانعة حتى يبين المعلن تأثير علته والمفارقة مفاقهة في غير هذا الموضع فاما على وجه  
 الاعتراض على العلة المؤثرة فهي مجادلة لا فائدة فيها لان السائل منكرف ببدله الدفع دون الدعوى فاذا  
 ذكر في الاصل معنى آخر انتصب مدعيها وذلك لا يجوز لانه تجاوز عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه  
 لم يبق سائلاً حينئذ لانها انما تكون بعد تمام الدلائل فيكون مدعيها وصورة الفرق أن يأتي المعلن بعلة  
 مؤثرة في موضع النص لتعدي الحكم الى غيره فيقول السائل العلة في النص عندي معنى آخر لا هذا  
 المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا يدفع علة المجيب في الاصل لجواز  
 أن يكون معلولاً لعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفروع باحدى العلتين دون الاخرى فقد ان الوصف  
 الذي يروم به السائل الفرق في الفرع لا يمنع المجيب من أن يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي  
 يدعيه أنه علة للحكم وما لا يكون قد جاء في كلام المجيب فاشتغال السائل به اشتغال بما لا يفيد ولان  
 الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا ان أراء عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلاً عند  
 مقابلة عدم فلان لا يصلح دليلاً عند مقابلة الحجية أولى فمن أراد ابطال العلة بالفرق فقد دام ابطال الحجية  
 بعدم الحجية وهذه عبارة ليس لها نهاية ومن الله التوفيق والهداية وقال نخر الاسلام الرازي الكلام  
 في الفرق مبني على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا والحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد  
 بعلتين مستنبطتين وأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوبتين خلافاً لبعضهم وقال الغزالي الصحيح أن  
 تعليل الحكم بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما  
 يمنع هذا في العلل العقلية وأما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة أما الممانعة فأربعة أوجه  
 الممانعة في نفس الحجية أي في الحجية التي يذكرها المجيب أهو حجة أم لا وهذا لان من الناس من يتمسك بما لا  
 يصلح دليلاً كقولهم في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحودود والقصاص  
 لما ينأى عن التعليل بالنفي باطل فكانت الممانعة في هذا الموضع دليل المفاقهة وكذا اذا تمسك  
 بالطرد لما مر أنه ليس بحجة والممانعة في الوصف الذي جعله المعلن علة أم وجوده في الفرع والاصل أم لا



(قال اذا تصور مناقضته)

بالرفع اذا قرئ تصور على  
البناء للجهول وبالنصب على  
المفعولية اذا قرئ تصور  
على البناء للفاعل والضمير  
في لكنه الشأن والتصور  
باخود صورت كردن چیزی  
را و صورت بستن كذا في  
منتهى الارب وما افاد بحر  
العلوم في ترجمته ليكن آن  
تعديل بمؤثرة وقتيكه متصور  
شود مناقضه واجب شود  
رفع آن بطرق چهار الخ  
انتهى فعلا أفهمه (قال  
يجب دفعها) أي من جانب  
المستندل المعلن (قوله  
بالوصف) أي بعدم تحقق  
وصف العلة في مادة الخلف  
(قوله ثم بالمعنى الخ) أي  
بعدم تحقق المعنى الثابت  
بالوصف دلالة الذي له دخل  
في علية الوصف في مادة  
النقض فكانه لم توجد العلة  
فان الوصف ليس علة بدون  
ذلك المعنى (قوله ثم بالحكم)  
أي بوجود الحكم في مادة  
النقض (قوله ثم بالغرض)  
أي بوجود الغرض المطلوب  
من العلة في مادة النقض  
(قوله وليس معناه انه يجب  
الخ) لان دفع كل نقض  
بجميع الطرق الاربعة  
لا يتحقق في جميع المقام  
(قوله فالتعليل بالعلة الخ)  
ايحتمل الى أن الكاف في قول  
المصنف كما سمي وتقدره  
مثل ما هو خبر لم يند  
محذوف

أي يقول سلما بأن ذلك الوصف علة ولكن لم قلت بأنه موجود في الأصل والفرع ولا بد في إثباته في  
الأصل والفرع لانه ركنه وذلك لانه قد يقع التعليل بوصف مختلف في وجوده كقولنا في ايداع المبي  
انه مسلط على الاستهلاك فان عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا  
في صوم يوم النحر انه مشروع لانه منهي عنه والنهي يدل على تحقق المشروع ويمكن الانتفاء عنه فان  
هذا نسخ عند الشافعي رحمه الله والنهي عن الشرع لا يدل على التحقق عنده وكفوله في الغوس انها  
معقودة فتجب الكفارة فيها لانها منع كونها معقودة لان المعقودة عندنا ما تنعقد على البر وذا انما  
يكون في المستقبل وعنده هي معقودة أي مقصودة والممانعة في شروط العلة كما مر اذا الشئ لا يثبت  
بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحال أن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيثبت حالا وموجلا  
كثمن البيع فيقال له ان من شرط التعليل أن لا يغير حكم النص وأن لا يكون الأصل معدولا به عن  
القياس بحكمة وأما الأصل هذا الشرط هنا وذلك لان الأصل معدول به عن القياس لكونه بيع ما ليس  
عند الانسان وهي رخصة نقل حيث نقل القدرة الأصلية من الملك والوجود الى القدرة الاعتبارية  
وهو الاجل فالوصف السلم حال الكانت الرخصة رخصة اسقاط وهو تغيير محض وقد ذكر فخر الاسلام  
وانما يجب أن يمنع شرطها وهو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل ولم يذكر هذا القيد  
القاضي الامام وشمس الأئمة السرخسي وهو اظهر لانه اذا كان مختلفا فيه فاما أن يكون ذلك شرطا  
عند المجيب دون السائل وور ود الممانعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرطا عند السائل دون المجيب  
وهذا أظهر لانه أن يمنع بناء على أن الشرط فائت عنده فان قال انه ليس بشرط عندي فيقول له  
السائل بارك الله فيما عندك والممانعة في المعنى الذي صار به دليلا وهو الاثر لما مر أن العلة انما تصير  
موجبة للحكم بشرط الاثر فلا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى يبين أثره وهذه الممانعات كلها تتم  
بالانكار ومطالبة الدلالة والعبارة لانكار معنى لا صورة ألا ترى أن المدعى اذا ادعى رد الوديعة يكون  
القول قوله مع اليمين وان كان مدعى ما صورته لانه منكر للضمان معني واعلم أن الممانعة أساس  
المناطرة والسائل منكر فسيبيله أن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للمجيب ان العلة في  
الأصل غير التي ذكرتها كانت هذه دعوى وكانت فاسدة واذا قال ان الذي ذكرته ليس بعلة كانت هذه  
ممانعة وقد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العمل المؤثرة لان تأثيرها لا يثبت الا بدليل تجمع عليه ومثل  
ذلك الدليل لا ينقض وانما تجيء المناقضة على العمل الطردية لان دليل صحتها الاطراد وبالمناقضة لا يبقى  
الاطراد (لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطرق أربعة) والحاصل أن المجيب متى وفق بين ما ادعاه  
علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين يندفع النقض كما ينتفي التناقض الذي يقع في مجلس القاضي بين  
الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى اذا ادعى المدعى ألفا شهد شاهد بألف وشاهد بألف وخمسائة  
لم تقبل شهادة الذي شهد بألف وخمسائة إلا أن يوفق فيقول كان أصل حتى ألفا وخمسائة ولكني  
استوفيت خمسائة أو أبرأته عنها فحينئذ يقبل للتوفيق بينه وإزائه أبرأته عنها والشاهد لا يعلم به وبين  
الشهادات كما اذا شهد اثنان أنه زنى بفلانة بالكوفة وآخران أنه زنى بها بالبصرة فان الحد لا يجب عليهما  
لان المشهود به الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما ما نصاب الشهادة فان  
تجه عليه صورة وان لم توجه عليهما حقيقة وإليه أشار بقوله (لكنه اذا تصور مناقضته يجب دفعها  
بطرق أربعة) وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على ما يأتي  
وليس معناه انه يجب دفع كل نقض بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها  
ببعض آخر منها والجميع يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وإيراد النقض الصوري عليها ودفعه

(قال في الخارج من غير السيلين) كالم وغيره (قال خارج) أي من بدن الانسان (قال فكان حدثاً) أي ناقضاً للوضوء  
(قال ما اذا لم يسئل) أي من مخرجه (قوله وليس يحدث) فانتقض علة المستدل (قوله بعدم الوصف) أي بعدم تحقق الوصف في  
مادة الخلف (قوله وهو) أي عدم (١٩٢) الوصف أنه أي أن غير السائل (قوله بل باد) أي بل هو مستقر في موضعه

اختلفوا في بيت واحد هذا لان التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية أخرى  
بالاضطراب ثم وجوه الدفع أربعة الاول بالوصف الذي جعله علة بأن يمنع وجوده ثمة والثاني بالمعنى  
الذي صار به الوصف علة وهو دلالة أثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض  
المطلوب بذلك الحكم (وهذا كما يقول في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج) أي من الانسان  
(فكان حدثاً) كما قبل فيورد عليه ما اذا لم يسئل فندفعه أولاً بالوصف (وهو انه ليس بخارج بل  
هو ظاهر لان الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وتحت كل جلد رطوبة وفي كل عرق  
دم فاذا زايه الجلد كان ظاهراً لا خارجاً كمن يكون في البيت اذا زال البناء الذي كان مستتر به يكون  
ظاهراً لا خارجاً وانما يصير خارجاً اذا خرج من البيت ألا ترى أنه لا يجب به غسله بالاجماع ولو كان خارجاً  
بوجب غسل ذلك الموضع أي اثبت حكم الغسل اما فرضاً كما هو مذهبه أو فرضاً أو ندباً اذا كان أكثر من  
الدرهم أو أقل منه كما هو مذهبه لانه ليس بنجس لان ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً وكقولنا في مسح  
الرأس انه مسح فلا يسئ تلبسه كمسح الخلف فيورد عليه الاستنجاء بالاجماع فانه مسح ويسئ تلبسه  
أما عنده فقطاهر وأما عندنا فانه اذا احتج الى التلث بكونه مسحاً فندفعه بأنه ليس بمسح  
بل هي ازالة للنجاسة الحقيقية ألا ترى انه اذا أحدث ولم يطلخ به يده لم يكن المسح سنة بل يكون  
بدعة ولو كان مسحاً لازالة للنجاسة لما وقف على تلميح البدن كمسح الرأس والخلف ولان ازالة بالماء  
أفضل لانها أتم ولو كانت الوظيفة مسحاً لكره التبدل بالغسل كما في وظيفة الرأس (ثم بالمعنى  
الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب  
التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع لعدم الحكم بعدم  
العلة) اعلم أن الوصف لم يصرفه بصورته لما مر أن التعليل بصورة الوصف لا يصح وانما صار حجة  
بعينه الذي يعقل به وذلك المعنى الذي يفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة  
ظاهراً أي صيغة ذلك الوصف تدل عليه لغة كنهما معنى الاصابة من المسح ومعنى الانتقال من

وقد بدال الخ في منتهى  
الارب بدابدوا يداؤشكارا  
كرديد (قال دلالة) أي  
لا عبارة (قوله ثم ندفعه)  
أي النقض (قوله المعنى  
الثابت) أي الذي له دخل  
في علة الوصف (قال وهو)  
أي ذلك المعنى الثابت  
بالوصف (قال ذلك الموضع)  
أي الذي خرج النجس منه  
(قوله فانه يجب أولاً الخ)  
لان لخروج النجس أثر في  
التنجيس (قوله على الأربعة)  
أي على الأعضاء الأربعة  
الرأس والوجه واليد  
والرجل (قال صار الوصف)  
أي الخروج حجة أي لكونه  
حدثاً (قال من حيث الخ)  
منعلق بقوله صار (قال  
باعتبار ما يكون منه)  
أي بسبب ما يخرج من  
البدن وأخبرهم هذا القول  
عن اصابة النجاسة من  
الخارج فانه انوجب غسل  
ذلك الموضع ولا توجب  
غسل جميع البدن بالاجماع  
كذا في التحقيق (قال  
لا يتجزأ) أي وجوب التطهير  
وهو ما خبر لان (قال  
وهناك) أي في غير السائل  
لم يجب غسل ذلك الموضع  
أي بالاجماع لانه ليس  
بخارج فليس بنجس (قوله

(كما تقول في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج فكان حدثاً) كما قبل فيورد عليه ما اذا لم يسئل فندفعه أولاً بالوصف (وهو انه ليس بخارج بل هو ظاهر لان الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وتحت كل جلد رطوبة وفي كل عرق دم فاذا زايه الجلد كان ظاهراً لا خارجاً كمن يكون في البيت اذا زال البناء الذي كان مستتر به يكون ظاهراً لا خارجاً وانما يصير خارجاً اذا خرج من البيت ألا ترى أنه لا يجب به غسله بالاجماع ولو كان خارجاً بوجب غسل ذلك الموضع أي اثبت حكم الغسل اما فرضاً كما هو مذهبه أو فرضاً أو ندباً اذا كان أكثر من الدرهم أو أقل منه كما هو مذهبه لانه ليس بنجس لان ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسئ تلبسه كمسح الخلف فيورد عليه الاستنجاء بالاجماع فانه مسح ويسئ تلبسه أما عنده فقطاهر وأما عندنا فانه اذا احتج الى التلث بكونه مسحاً فندفعه بأنه ليس بمسح بل هي ازالة للنجاسة الحقيقية ألا ترى انه اذا أحدث ولم يطلخ به يده لم يكن المسح سنة بل يكون بدعة ولو كان مسحاً لازالة للنجاسة لما وقف على تلميح البدن كمسح الرأس والخلف ولان ازالة بالماء أفضل لانها أتم ولو كانت الوظيفة مسحاً لكره التبدل بالغسل كما في وظيفة الرأس (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع لعدم الحكم بعدم العلة) اعلم أن الوصف لم يصرفه بصورته لما مر أن التعليل بصورة الوصف لا يصح وانما صار حجة بعينه الذي يعقل به وذلك المعنى الذي يفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهراً أي صيغة ذلك الوصف تدل عليه لغة كنهما معنى الاصابة من المسح ومعنى الانتقال من

فانه عدم الحكم) وهو كونه حدثاً بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم  
أي كونه حدثاً وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الاول  
منع ذات الوصف والثاني منع وصف علية

الخروج والثاني بعينه الثابت به دلالة وهو التأثير كدلالة المسح على التخييف فكان ثابتاً به لغة أى  
فكان التأثير الذى ثبت بالوصف دلالة ثابتاً به لغة لأن المعنى القوي يدل على هذا المعنى فيكون الثاني  
ثابتاً أيضاً لغة لكن بواسطة فصيح الدفع به أى بالمعنى الثابت دلالة وهو التأثير كما صح بالاول أى بالمعنى  
الثابت بنفس الصيغة فكان دفعاً بنفس الوصف أى الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الاثر دفع بنفس  
الوصف أيضاً لأنه ثابت به وهذا أحق وجهى الدفع لأن الوصف انما صار جهة بالاثرفكان الدفع بالذى  
جعل الوصف علته أحق من الدفع بنفس الوصف وانما بدأ بنفس الوصف لأنه أظهر وتطير الدفع بمعنى  
الوصف قولنا مسح في وضوءه فلم يسن التكرار فيه كسح الخلف ولا يلزم الاستنجاء لأن معنى المسح تطهير  
حكى غير معقول لأنه لا تأثير للمسح في اثبات صفته الطهارة بعد نجس المحل حقيقة لأن بالاصابة تزيد  
النجاسة ولا تزول بخلاف الغسل لأنه اسالة فكان من باب النجاسة والتكرار انما سأل في الغسل لتوكيد  
التطهير الحقيقي لأن السنة لا كمال الفرض في محله فاذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراداً لان التطهير  
غير معقول بطل التكرار الذى شرع لاجله ولهذا يتأدى ببعض المحل وهو قدر الربع أو مادونه للتخفيف  
ولو كان التوكيد مراداً لما تأدى ببعض المحل كغسل الوجه والمطلوب في الاستنجاء ازالة عين النجاسة  
والتكرار تو كيد لذلك وتوكيد الازالة مطلوب كما في الغسل ولهذا لا يتم باستعمال الحجر في بعض المحل  
دون البعض فصار الاستنجاء تطهير الغسل باعتبار أنه لا يتأدى ببعض المحل والمقصود ازالة حقيقة النجاسة  
عنه دون المسح وكونه تطهيراً حكماً غير معقول ثابت باسم المسح لغة لأنه يدل على الاصابة وذالاً يبنى عن  
التطهير الحقيقي بل يدل على التخفيف وكذلك نقول في الخارج نجس من غير السبيلين انه نجس خارج  
فكان حدثاً كالبول ولا يلزم اذا لم يسلم لان ما سأل منه نجس أو يجب أى أثبت تطهيراً حتى وجب غسل  
ذلك الموضع فرضاً أو ندباً على ما مر تقرر به فصار بمعنى البول وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون  
من بدن الانسان لا يحتمل التجزئ فأذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الكل لأن الاقتصار على  
الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الخرج لأنه يتكرر كثيراً ولهذا أقر على القياس فيما لا خرج فيه وهو المني  
ونحوه فاذا لم يسلم لم يجب تطهير ذلك الموضع لأنه لم يصح خارجاً فلم يوجد المعنى الذى جعل الوصف علته  
فكان عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن نقضا (ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه  
حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) ولهذا يجب الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج  
الوقت حدثاً والحكم تارة يتصل بالسبب وطوراً يتأخر عنه كما في البيع بشرط الخيار فانه علة وان تأخر  
حكمها وكذا نقول في الغصب انه سبب ملك البدل فكان سبباً لملك البدل كي لا يجمع البدل والمبدل في  
ملك رجل واحد قياساً على البيع ولا يلزم المدبر فان غصبه سبب ملك البدل دون المبدل لانا جعلنا  
الغصب سبباً لملك المبدل وهو المدبر أيضاً فلم يكن نقضا وانما امتنع حكمه لما منع وهو التدبير اذا المدبر  
لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك كالبيع اذا أضيف الى المدبر بنقص سبباً حتى يدخل في البيع  
ولهذا يظهر أثره في حق المضموم اليه حتى لو جمع بين قن ومدبر يبقى العقد فيه بمحضته من الثمن ولو لم  
ينعقد العقد في المدبر أصلاً لانسد العقد في الكل كما لو جمع بين حرق وقن وهذا على قول من يجوز تخصيص

لم يوجد الخروج (ويورد عليه صاحب الجرح السائل) عطف على قوله فيورد عليه ما اذا لم يسلم  
يعنى يورد علينا من جانب الشافعي رحمه الله في المثال المذكور بطريق النقض ايراد ان الاول  
دفعناه بطريقين والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس يحدث  
بنقص الوضوء مادام الوقت باقياً (فندفعه بالحكم) أى تدفعه بطريقين الاول بوجود الحكم  
وعدم تخلفه (بيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) يعنى لان سلم أنه ليس يحدث بل

(قال عليه) أى على  
التعديل المذكور (قوله  
الاول) هو ما بينه المصنف  
بقوله ما اذا لم يسلم (قوله  
بطريقين) أى دفع الوصف  
ودفع المعنى الثابت  
بالوصف (قوله صاحب  
الجرح السائل) أى الدائم  
(قوله مادام الوقت باقياً)  
فاذا مضى الوقت صار  
حدثاً ينقض الوضوء (قوله  
بوجود الحكم) أى في مادة  
النقض والتخلف (قال  
انه) أى خروج هذا الدم  
السائل



(قوله لكن تأخر حركه) أى عفا ودفع اللرج مانع وامتناع العمل لمانع لا يضر للتأثير ثم اعلم أن هذا الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة أى وجودها مع تخلف الحكم مانع وأما على قول من تأباه فلا يتأتى منه هذا الدفع كذا قبل (قوله بوجود الغرض الخ) فان الغرض من التعليل غير متخلف (قال فان غرضنا) (١٩٤) أى من التعليل (التسوية) أى فى كونه حدثا (بين الدم) السائل (والبول)

أى بين الاصل المقيس عليه والشرع المقيس (قوله حدث) أى فى ذاته (قال فانما لازم) أى دام البول (قال لقيام الوقت) أى لاجل قيام وقت الاداء لانه مخاطب بالاداء فيلزم أن يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة كذا قال ابن الملك (قوله كان حدثا) أى فى ذاته (قوله فاذا لازم) أى دام (قوله لساوى) أى الدم المقيس البول المقيس عليه فلزم يجعل عفا فى الفرع حال لزوم تخالف الفرع الاصل وذلك لا يجوز فالتسوية المقصودة من التعليل حاصلة فليس ههنا نقض (قال وأما المعارضة الخ) ودفع المعارضة بالترجيح وطريقه سيجى (قال معارضة فيها مناقضة) أى تتضمن ابطال دليل المعلن (قوله ومن حيث ان دليله الخ) اعلم الى أن المناقضة حقيقة ابطال الدليل ببيان تخلف الحكم عن العلة فى بعض الصور وهذه المعارضة ليس فيها مناقضة حقيقية بل انما فيها احدى خاصيتى المناقضة وهى ابطال الدليل (قوله

العله ومن لم يجوزه يقول ان ضمانه ليس فى مقابلة العين بل فى مقابلة البدل الفائتة على ما مر تقريره فلم تكن العلة موجودة فلا يكون نقضا وكذا نقول فى الجمل الصائل ان المصول عليه اتلفه لاحياء نفسه والاستحلال لاحياء المهجة لا يتأتى عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا للمهجة ولا يلزم مال الباغى ونفس الباغى فان مال الباغى استحل لاحياء المهجة لانه لو لم يتلف ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامام العادل لقابله وفيه ازهاق روحه وقد زالت عصمته حتى لم يجب الضمان فعلم أن استحلال مال الغير لاحياء المهجة لا يتأتى عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا للمهجة لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى أى عصمته لم تبطل باعتبار استحلال مال الغير لاحياء المهجة بل حكمه عدم بطلان العصمة أيضا وانما بطلت باعتبار معنى آخر قائم به وهو البقي فكان ما ذكرنا من العلة مطردة لانه مقوضة لان حكم علقنا موجود بالنظر اليها وانما بطلت العصمة لمعنى آخر (وبالغرض فان غرضنا التسوية بين البول والدم وذلك حدث فاذا لازم صار عفا والقيام الوقت كذا هنا) أى اذا قلنا انه يحبس خارج وورد علينا دم صاحب الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين الخارجين أى الخارج من غير السبيلين والخارج منهم فى كونهما حدثا نافضا للطهارة وقد استوت بالبول الذى هو حدث اجبا اذا لازم أى دام صار عفا والقيام وقت الصلاة فكذا الدم الملقى به تحقيقا للتسوية بينهما فى حالتى الاختيار والاضطرار وكذا نقول فى التامين انه ذكر فكان سنته الاحتفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات الامام فان الامام يجهر بها لان غرضنا أن نجعل كونه ذكر اعلة لشرع المخافة بها وانه كذلك فى التكبيرات والاذان فان أصل الشرع المخافة بهما وانما وجب الجهر بعله أخرى لانه ما ذكر جهر الامام بالتكبيرات لاعلام من خلفه بالانتقال من ركن الى ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس بأوقات الصلاة وبالأقامة لاعلامهم بالشروع فى الصلاة ولهذا لا يجهر المنفرد والمقتدى فى التكبيرات ومن صلى وحده أذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدى أو المنفرد فقد أساء والا امام اذا جهر فوق حاجة الناس الى العلم به فقد أساءوا هل النظر لقبول هذا الدفع لأنه لا يفارق حكم أصله ونحن لقبناه بالغرض وما قلنا أبين فى وجه الدفع لأنه مفسر وما قالوه محتمل (وأما المعارضة فهى نوعان معارضة فيها مناقضة وهى القلب

هو حدث لكن تأخر حركه الى ما بعد خروج الوقت (وبالغرض) أى ندفعه بانسبا بوجود الغرض من العلة وحصوله (فان غرضنا التسوية بين الدم والبول) وذلك حاصل فان البول حدث (فاذا لازم صار عفا والقيام الوقت) فى صورة سلس البول (فكذا هذا) يعنى الدم كان حدثا فاذا لازم صار عفا لساوى البول المقيس عليه فصار مجموع دفع النقض أربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع فى المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال (وأما المعارضة فنوعان) وهى اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والا فهو النوع الثانى فالنوع الاول (معارضة فيها مناقضة وهى القلب) فى اصطلاح الاصول والمناظرة معاقبه ومن حيث انه يدل على نقض مدعى المعلن يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا له بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لخلل فى الدليل ولكن المعارضة أصل قية والنقض ضمني لان النقض انفسدى لا يرد على الدليل المؤثر وذلك سمي معارضة فيها المناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة

قوله أصل فيه) لان المعارضة قصدية (قوله ضمني) أى ثبت فى ضمن المعارضة (قوله لان النقض القصدى) أى (وهو المناقضة قصدا) (قوله لا يرد) أى بعد ظهور التأثير (قوله سمي معارضة الخ) ولما كان بعض الاشياء يثبت ضمنا لا قصدا فلذا وردت المعارضة التى فى ضمنها المناقضة على العلة المؤثرة فان العبرة للضمن لا للضمن له ولا ترد عليها المناقضة قصدا كما مر

(قال وهو) أي القلب (قال أحدهما قلب العلة الخ) أي إبطال علة المستدل بأن يجعل في المعارضة غلته حكما وحكمة علة فهذا قلب العلة حكما والحكم علة (قوله القصعة) بالفتح كاسه كذا في منتهى الأرب وقال العيني في شرح صحيح البخاري إن القصعة تأتي من عود (قوله فاعلة أعلى الخ) يعني أن العلة أصل وأعلى فأنه يحتاج إليها الحكم والحكم فرع وأسفل فأنه تابع للعلة في الوجود فإذا جعل العلة حكما والحكم علة فقد لزم القلب (قوله وهو) أي هذا النوع من القلب (قوله الوصف) أي العلة (١٩٥) (قوله لا يقبل إلا انقلاب

بأن صار حكما شرعا (قال يجلد بكرهم) أي في حد الزنا وللراد الحرة بدليل لفظ مائة فان البكر من العبيد لا يجلد مائة (قال ثيبهم) أي الحرة (قوله للإحصان) معنى الإحصان قد مر فتذكره (قوله فجلد المائة) أي البكر عليه لرحم الثيب فان جلد المائة غاية حد البكر والرحم غاية حد الثيب فإذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب غاية لأن النعمة كلها كتبت لكل فالحناية عليها أخص فإذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب أكثر من ذلك وليس هذا إلا لرحم فان الشرع ما أوجب فوق جلد المائة إلا لرحم كذا قال ابن الملق (قوله وهو) أي جلد المائة (قوله كان) أي الكافر (قوله بل لرحم علة للجلد الخ) فما جعل علة وهو جلد المائة حكم في الواقع وما جعلوه حكما أي رجم الثيب علة في الواقع فانتقض دليلهم وزم القلب (قوله بأنه لا يصلح علة) أعاء إلى أنه ليس المراد بالمناقضة

وهو نوعان أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة اعلم أن القلب لغة جعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه يقال قلبت الأناة إذا نكسيتها أو جعل باطن الشيء ظاهرا والظاهر باطنا يقال قلبت الجراب إذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة مأخوذ من هذين المعنيين وهو نوعان أحدهما قلب جعل المعلول علة والعلة معلولا من قلب الأناة وهذا مبطل للتعليل لأن العلة موجبة والمعلول هو حكمه الواجب به وهو كالفرع من الأصل لأنه يقتضي وجوده إلى العلة فلما جعل البيع أصلا والأصل تبعه واحتفل ذلك بأن لا يكون وصفاً بل على بطلان التعليل وكان هذا معارضة حيث أبدى علة أخرى في الأصل فيها مناقضة لأنه يبطل به علة الخصم حيث جعلها حكما وهذا القلب إنما يتحقق فيما إذا جعل الحكم علة لحكم لأن كل واحد منهما كما استقام علة استقام حكما فأما إذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لأن الوصف لا يحتمل أن يجعل حكما فان قلت المناقضة لا تسمع على العلة المؤثرة لما مر فكيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت كم من شيء لا يثبت قصداً ويثبت ضمناً وهما تثبت المناقضة في ضمن المعارضة وهي ترد على العلة المؤثرة بقول نحر الإسلام في كتابه في الأصل أي في المقيس عليه وهذا (كقولهم إن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فتمت عليهم ما جلد بكرهم مائة لأنه رجم ثيبهم) وقولهم القردة تكررت فرضا في الأولين فكانت فرضا في الآخرين كالركوع والسجود فتقول إنما تكررت الركوع والسجود فرضا في الأولين لتكررها فرضا في الآخرين (والخلاص منه أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) أي الخلاص من هذا القلب أن يجعل أحد الحكمين دليلاً على الآخر لإعمله (فانه يمكن أن يكون الشيء دليلاً على شيء وذلك الشيء يكون دليلاً عليه) إذا دلل دليل مظهر

(وهو نوعان) أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهو مأخوذ من قلب القصعة أي جعل أعلىها أسفلها وأسفلها أعلىها فالعلة أعلى والحكم أسفل وهو لا يتحقق إلا إذا جعل الوصف في القياس حكما شرعياً يقبل الانقلاب إلا الوصف المحض الذي لا يقبله (كقولهم) أي الشافعية (إن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين) يعني أن الإسلام ليس بشرط للإحصان فكأن المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرحم الثيب بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الإسلام شرطاً للإحصان والكفار ليس عليهم إلا الجلد بكرة كان أو ثيباً عارضتناهم بالقلب (فتقول المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه رجم ثيبهم) أي لا نسلم أن الجلد علة للرحم في المسلمين بل رجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لأنهم ادل على خلاف مدعي المعلل النبي هو رجم ثيبهم وفيها مناقضة لدليلهم بأنه لا يصلح علة (والخلاص منه) يعني أن من أراد أن لا يرد على علة القلب في الجاهل بطريقه من الإبتداء (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال بأنه يمكن أن يكون الشيء دليلاً على شيء وذلك الشيء يكون دليلاً عليه) كالنار مع الدخان

تختلف الحكم عن الدليل بل المراد ههنا إبطال دليل المطلق (قوله يعني أن من أراد الخ) أي أنه ليس المراد من المخلص عن هذا القلب أنه إذا ورد قيد في هذا الطريق بل المراد منه أن من أراد الخ (قال مخرج الاستدلال) أي بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر دليلًا لا بطريق تعليل أحدهما بالآخر أي دليلًا لما (قال فانه يمكن الخ) وهذا سبب ملازمة بين الشيئين فالقلب لا يضر هذا الاستدلال (قال دليلًا على شيء) أي يفيد التصديق بثبونه (قال دليلًا عليه) أي يفيد التصديق بثبونه (قوله كالنار مع الدخان) فالنار دليل على الدخان والدخان دليل على النار فان النار مظهر فخار أن يكون كل منهما مظهر الآخر

(قوله فانه يتعين الخ) لان  
 العلة ما يؤثر في ثبوت الحكم  
 فسبقيتها على الحكم ضرورية  
 فلو كان كل واحد من  
 الامرين علة للاخر لزم سبق  
 كل واحد منهما على الآخر  
 وهذا دور (قوله بضره) أى  
 يضر العلية (قوله اذلا مساواة  
 بينهما) أى بين الرجم  
 والجلد ولا بد لصحة هذا  
 المخلص من ثبوت التساوى  
 بين الشئيين ليكون كل  
 واحد منهما دليلا على الآخر  
 والمراد بالمساواة المساواة  
 في المعنى الذى بنى الاستدلال  
 عليه كذا قيل (قوله بينهما)  
 أى بين اللزوم بالنذر  
 واللزوم بالشروع مساواة  
 أى ثبوت كل منهما مستلزم  
 لثبوت الآخر (قال والثاني)  
 أى من نوعي القلب (قال  
 الوصف) أى الذى جعله  
 المستدل علة (قال على  
 الخصم) أى على ضرر  
 المستدل (قال له) اللام  
 للنفع (قوله الجواب) بالنفع  
 والكسر انه وتوشه دان  
 (قوله فان ظهر الوصف كان  
 اليك) فانه كان شاهدا  
 عليك والوجه الى الخصم  
 فانه كان شاهدا له فاذا قلب  
 ذلك الوصف بعده فصار  
 ظهوره اليه أى الى الخصم  
 فانه صار شاهدا عليه ووجهه  
 اليك فانه صار شاهدا لك  
 (قوله وفيه مناقضة) أى  
 ابطال التعليل الاول

فجاز أن يكون كل واحد منهما دليلا الآخر أما العلة فثبتة فلا يجوز أن يكون كل واحد منهما مستلزا  
 للاخر لان العلة سابقة على المعلول رتبة فيلزم سبق كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهذا محال  
 وهذا انما يستقيم اذا ثبت أنهم من نظير ان كانوا من فعلى أيهما كان من الاصل يدل على عتاق  
 الآخر ورق أيهما كان من الاصل يدل على رق الآخر وذلك كقولنا كل عبادة ملتزم بالنذر ملتزم  
 بالشروع اذا صح الشروع كالخج وقولنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها  
 كالبكر الصغيرة فقالوا الحج انما يلتزم بالنذر لانه يلتزم بالشروع وانما يولى على البكر في مالها لانه  
 يولى عليها في نفسها فنقول انما يستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما وذلك لان  
 النذر والشروع سببا تحصيل قرب زوائد وثبت أن النذر ملتزم ابتداء الشروع مع انفصاله عن النذر  
 والشروع حصل فعمل القربة فلا تنجب مراعاته بالدوام عليه أولى واذلزم الدوام عليه يجب  
 القضاء بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة المولى عليه وعجزه عن التصرف بنفسه على من هو قادر  
 على قضاء حاجته وهو المولى والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء لان المثلث للولاية انما هو العجز  
 والحاجة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والثيب والصغيرة والبكر الصغيرة فجاز أن يستدل بثبوت  
 الولاية في إحدى صورتين على ثبوت الولاية في الأخرى لانهما معلولا لعل واحدة وهو العجز والحاجة  
 بخلاف تعليل الشافعي اذلا مساواة بين الجلد والرجم أما من حيث الذات فالرجم مهلك والجلد لا  
 وأما من حيث الشرط فالنسابة شرط الرجم دون الجلد وكذا المساواة بين القسراعة وبين الركوع  
 والسجود فالقسراعة ركن زائد تسقط بالافتداء عندنا وعند خوف فوت الركعة بأن أدرك الامام  
 في الركوع بالاتفاق ولا كذلك الركوع والسجود والعاجز عن الاذكار والقادر على الافعال  
 يؤدي الصلاة والعاجز عن الافعال القادر على الاذكار لا يؤدي الصلاة وكذا المساواة بين الشفع  
 الثاني والثالث في الاول في القراءة فانه سقط في الشفع الثاني شطرا ما كان مشروعا في الشفع الاول وهو  
 السورة وسقط أحد وصفي القراءة وهو الجهر فلم يجهر في الشفع الثاني بحال بخلاف الشفع الاول  
 فان الجهر فيه مشروع في بعض الاوقات وشرعت المخافة فيه في بعض الاوقات فلا يمكن الاستدلال  
 بأحدهما على الآخر مع فقدان المساواة (والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن كان  
 شاهدا له) وكان ظهور اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليل المدعى عليك والآن صار دليلك عليه  
 فنقض كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث انه أبدى علة أخرى فيها مناقضة من حيث انه  
 نقض علمه بخلاف المعارضة بقياس آخر فاتها لا تخلو عن المناقضة لانها تعرض للحكم لا للدليل فممتنع  
 الحكم بهما للاشتباه الى أن يظهر رجحان أحدهما على الآخر فحقيقة هذا القلب أن أى السائل بعلة  
 المحجب بعينها وبقياس على الاصل الذى قاس عليه لكن يختلف الحكم

بخلاف العلية فانه يتعين أن يكون أحدهما علة والاخر معلول فالقلب يضره ولكن هذا المخلص  
 لا ينفع ههنا للشافعي رحمه الله اذلا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس  
 كذلك وينفعنا لو قلنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم  
 بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن أن يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا ضير فيه  
 (و) الثاني (قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن كان شاهدا له) أى الخصم فهو قلب الجواب  
 يجعل ظهوره بطننا وبطنه طهرا فان ظهر الوصف كان اليك والوجه الى الخصم فان قلب بعده فصار  
 ظهوره اليه ووجهه اليك فهو معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة  
 من حيث ان دليله لم يدل على مدعاه وهذا هو الذى يسميه أهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجرى



(قوله في المغالطة العامة الخ) أي في المغالطة التي عمودها على كل مدع والمغالطة هو القياس الفاسد وان شئت تفصيل المغالطة العامة الورود مع جواباتها فارجع الى تأليفنا المسمى بعين الغافلين في رد المغالطين (قال كقولهم) أي الشافعية (قال كصوم القضاء) فانه لا يتأدى بدون تعيين النية (قال لما كان) أي صوم رمضان (قال بعد تعيينه) أي شرعا (١٩٧) (قوله لازائده فيه) أي ليس محتاجا الى

تعيين آخر بعد تعيينه (قال لكنه) أي صوم القضاء (قال بالشروع) أي في الصوم حتى لو فوى النفل قبل الصبح الصادق بعدنية القضاء تصح نية النفل وذلك لعدم تحقق الشروع (قال وهذا) أي صوم رمضان تعيين قبله أي قبل الشروع (قوله اذا تسليخ الخ) قد مر هذا الحديث فتذكره (قال وقد تقلب العلة الخ) فيدل هذا القلب على حكم يلزم منه نقيض الحكم السابق (قوله الوجهين المذكورين) أي قلب العلة حكمها والحد كعمله وقلب الوصف شاهدا عليه بعد أن كان شاهدا له (قال وهو ضعيف) أي فاسد كذا في التحقيق (قوله النوافل من الصلاة) وكذا الصوم (قوله بالافساد) أي بعد الشروع (قال هذه) أي النوافل (قوله أي اذا فسدت أي الصلوات النوافل بنفس الخ وما في مسير الدائر اذا فسدت الصوم بنفسه من غير افساد لظهور الحدث من المصلي الخ فمجب فان الصوم كيف يفسد بالحدث (قوله اذا فسدت) أي بعد

(كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتغين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) فانه بعد ما عينه مرة بالنية لا يجب تعيينه ثانيا (لكنه) يعني صوم القضاء (انما يتعين بالشروع وهذا) أي صوم رمضان (تعيين قبله) أي قبل الشروع وقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقلب عليهم ونقول لما كان ركنا في الوضوء لم يسن تثليثه بعد اكمال الفرض بزيادة على المفروض في محل الفرض كغسل الوجه فانه متى أكل فرضه عا ليس بفرض في محل الفرض لم يثلث فان اكمال الغسل في محل الفرض بالتثليث وبعده لا يثلث والمصحح قد اكمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة فلا يثلث بعد ذلك فان قيل هذا القلب انما يتأدى بزيادة وصف وبهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لاقبالا من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة ولهذا رده بعضهم وان قبله المحققون قلنا نعم ولكننا بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض عين شرعا ليس معه غيره في وقته لا في فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه والنزاع في التثليث بعد الاستيعاب واذا كان تفسير الميراث بوجوب تغيير اهل أو جب تقريرا وكان هذا دون الاول لان ذاتهم بدون الزيادة وهذا لا يتم الا بزيادة وصف فكان دونه (وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعف كقولهم هذه عبادة لا يعضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل النذر والشروع

في كثير من الاحيان في المغالطة العامة الورود كما ينمو في كتبهم (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتغين النية كصوم القضاء) فجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضناه بالقلب وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين (فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) انما يحتاج الى تعيين واحد فقط لازائده فيه فهذا كذلك لكنه (انما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله) من جانب الشارع حيث قال اذا تسليخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء في أنه لا يحتاج الى تعيين بعد تعيين لكن رمضان لما كان معينا قبل الشروع فلا يحتاج الى تعيين العبد وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الى تعيين العبد مرة (وقد تقلب العلة من وجه آخر) غير الوجهين المذكورين (وهو ضعف كقولهم) أي الشافعية في حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا تقضى بالافساد عندهم (هذه عبادة لا يعضى في فاسدها) أي اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلي لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسدت في المضي والقضاء بعده (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فانه لما لم يعضى في فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه) أي في النفل (عمل النذر والشروع) بالزوم كما استوى علمهما في الوضوء بعدم الزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رحمه الله دليلا على عدم الزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضاء في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع فكان قلبا من

الشروع (قوله المضي) أي بأفعال الحج (قوله والقضاء) أي في العام القابل (قال فلا تلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء بالافساد (قوله لم يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء (قال لما كان كذلك) أي لا يعضى في فاسدها كالوضوء (قوله بالزوم) أي يلزم النفل بالنذر وكذا بالشروع (قوله علمهما) أي عمل النذر والشروع (قوله وهو) أي ذلك الوصف الذي جعله الشافعي رحمه الله دليلا (قوله الزوم بالشروع) وهذا نقيض حكم المعلل فانه عدم الزوم بالشروع

(قوله لانه ما أتى الخ) فان العاكس أثبت التسوية والمستدل لا ينفقها فلم يثبت القلب فلذا كان هذا القلب فاسدا غير مقبول وكلمة ما بانه (قوله له) أي انقيض الخصم (قوله ولان الاستواء) أي استواء النذر والشروع (قوله مختلف) أي في الاصل والفرع (قوله في الوضوء الخ) يعني أن النذر والشروع مستويان في الوضوء والنذر هو الاصل بطريق العدم فانه لا يلزمهما اجتماعا وهما مستويان في الفرع أي النقل بطريق الوجود فانه يلزمهما فالاستواء (١٩٨) صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتنا وزوالا فكيف يصح القياس للنقل على الوضوء

ويسمى هذا عكسا اعلم أن العكس لغة رد الشيء على سننه مأخوذ من عكس المرأة فان نورها ردت نور بصير الناظر فيها وراه على سننه حتى يرى وجهه كان له في المرأة وجهها وهو نوعان أحدهما يصلح لترجيح العلة كقولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالخج وعكسه الوضوء لما يلزم بالنذر لم يلتزم بالشروع وليس من هذا الباب لانه لا تفتح العلة ولكنه لما استعمل في مقابلة القلب ألحق به والثاني أن يرد على خلاف سننه كقوله هم الصوم عبادة لا عصى في فاسدها فلا يلتزم بالشروع كالوضوء وعكسه الخج فانه عصى في فاسده فيلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء فان الشروع فيه لما يلزم لم يلزمه النذر وهذا يلزمه النذر فكذلك الشروع وهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف سننه وهو قلب في الحقيقة بحكم آخر نصا وهو الاستواء فانه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الاصل والفرع لكان الاصل وهو الوضوء شاهدا له عليه والقلب بحكم آخر باطل تطرا لانه لا منافضة اذا اختلفا اذ المسمى يدعى عدم اللزوم بالشروع والسائل يدعى التسوية ولانه جاء بحكم محمل وهو الاستواء وليس للسائل ذلك الا بطريق الابتداء بان يتصب مديعا فأما مادام سائلا فله ولاية البناء على كلام المسمى وليس له ولاية الاجمال ولان الحكم للمفسر وهو ما ذكر المسمى أولى من الجمل وهو ما ذكره السائل ولان الاستواء بين الحكمين في الاصل وهو الوضوء من حيث سقوطهما وفي الفرع أي الصوم من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء المحمل لا عين الاستواء ومتى فسر الحكم كان على التضاد (والثاني المعارضة الخاصة) أي التي لا منافضة فيها (وهي نوعان أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بالزيادة) فيقع بذلك مقابلة محضة

هذه الحثية وانما كان هذا القلب ضمه لانه ما أتى بصريح نقيض الخصم أعني اللزوم بالشروع بل أتى بالاستواء اللزوم له ولان الاستواء مختلف ثبوتنا وزوالا في الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفي النقل من حيث كونه لازما بهما (ويسمى هذا عكسا) أي شيئا بالعكس لا عكسا حقيقة لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سننه الاول كما يقال في قولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالخج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح لترجيح على ما سألنا لان ما يطرد وينعكس أولى مما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سننه الاول كان داخلا في القلب شيئا بالعكس وانما جعله عكسا اتباعا لغير الاسلام (والثاني المعارضة الخاصة) عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المناظرة معارضة بالغير (وهي نوعان أحدهما المعارضة في حكم الفرع) بان يقول المعارض لناديل يدل على خلاف حكمك في المقيس وله خمسة أقسام كلها صحيحة مستعملة في علم الاصول على ما قال (وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بالزيادة) وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل صريحا بالزيادة ونقصان نظيره

فان القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين مثل علته في الآخر وهو لم يوجد قال هذا أي هذا القلب (قوله هو رد الشيء الخ) أي رجعه من ورائه على طريقه الاول والسنن (قوله وما لا يلزم بالنذر الخ) هذا عكس على سننه الاول فان في الاول كان الوجود علة للوجود وفي الثاني صار العدم علة للعدم (قوله وهو يصلح الخ) أي هذا العكس الحقيقي ليس بقدرح في العلة بل هو مرجح للعلة على غيرها فان العلة التي تطرد وتنعكس أولى من العلة التي تطرد ولا تنعكس فان الانعكاس يدل على أن الحكم زيادة تعلق بالوصف فيوجب هذا زيادة قوة في كون الوصف علة (قوله على ما سألنا) أي في محبت ما يقع به الترجيح (قوله لان ما يطرد وينعكس الخ) الاطراد هو الوجود عند الوجود والانعكاس هو العدم عند العدم (قوله وهذا لما كان رد الشيء الخ) فان المعلل جعل الوصف

المذكور أي عدم الامضاء في الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع والعكس جعل ذلك الوصف المذكور علة للاستواء بين النذر والشروع فبعدم اللزوم بالشروع ضرورة لزومه بالنذر اجتماعا كذا قيل (قوله شيئا بالعكس) أي في تحقيق الرد مطلقا (قوله له) أي المعارضة في حكم الفرع (قال وهو) أي المعارضة في حكم الفرع (قال عارضه بضد ذلك الخ) أي يثبت ضد الحكم الذي أثبتته المعلل في المقيس (قال بالزيادة) أي في الحكم الاول الذي قال به المعلل وبلا تعغيره (قوله منها) أي من المعارضة في حكم الفرع (قوله بان يذكر علة الخ) أي من غير تعرض لابطال علة الخصم

(قوله فنقول) أي في المعارضة الخاصة (قوله هي تفسير) وتقرير الحكم الأول (قوله ان المسح ركن الخ) فان قوله لا يسن تثليثه ضد الحكم المعلن (قوله بعدا كماله) أي بالاستيعاب (قوله ولكنه تفسير المقصود) وهو الا كمال بعد الفرض والتثليث انما يسن لانه كمال بعد أداء الفرض (قوله بل القسم الثاني) وهو جعل الوصف شاعدا على المعلن بعدما كان شاهدا له فكانت هذه المعارضة تتضمن المناقضة لتضمنها ابطال عملة الخصم فلا يكون معارضة خاصة (قوله لهذا القسم) أي ما كانت المعارضة تفيد الحكم بزيادة هي تفسير (قال أو تغيير) أي الحكم الأول (١٩٩) (قال وفيه) أي في التغيير والواو

للحال (قال الأول) أي للمستدل (قال أو اثبات الخ) معطوف على نفي (قال لكن الخ) مرتبط بكل من النفي والاثبات (قوله وقيدله) أي للتغيير (قوله بعض الشارحين) أي صاحب الدائر (قوله قسم ثالث) فيه شذم معني قوله أو تغيير أو عارضه بضد ذلك الحكم مع زيادة هي تغيير للحكم الأول بان نفي ما أثبتته الأول أو أثبت ما نفاه الأول أو أثبت ما نفاه الأول ولكن بضرب تغيير ومثاله هو المثال الذي سيذكره الشارح فيما سيأتي بقوله قولنا في القيمة الخ فهذا المثال يمكن أن يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هي تغيير مع نفي ما أثبتته الأول فان الأول أثبت الولاية مطلقا وسنها الولاية للاخ والمعارض نفي ولاية الاخ ويمكن أن يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هي تغيير وفيها نفي لما لم يثبت الأول فان المعارض

وينسب طريق الوصول الى المدعى الابرار كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف فهذان نفي لما أثبتته الأول بعينه في محله (أو بزيادة هي تفسير) للأول وتقريره كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدا كماله كالغسل وهذا أحد وجهي القلب وهي معارضة صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف في التثليث بعدا كمال الفرض في محل الفرض فان قلت لم ذكره في أقسام المعارضة الخاصة وهذه معارضة فيها مناقضة لما مر قلت هي معارضة قصد اودا تناو مناقضة ضمنا فأورده هنا نظرا الى ذاتها ووجه نظرا الى ما في ضمها (أو تغيير) أي عارضه بضد ذلك الحكم بان نفي ما أثبتته الأول أو أثبت ما نفاه الأول لكن بضرب تغيير كقولنا في القيمة وهي الصغيرة التي لأب لها غير الأب والجد ولاية تزوجها لانها صغيرة فيولي عليها نكاحا كالتي لها أب وقالوا هي صغيرة فلا يثبت للاخ عليها ولاية التزويج كالمال فانه لا ولاية للاخ على المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لان النزاع في اثبات أصل الولاية على القيمة لا في تعيين المولى فنحن أثبتنا أصل الولاية وانه نفي الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجملة ولكن قد عارض البعض فان الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس اليه بعد الأب والجد فهذا يظهر معنى الصفة في هذه المعارضة (أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم ينفه الأول) لكن تحت معارضة للأول وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي

ما اذا قال الشافعي رحمه الله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كالمسح الخف (أو بزيادة هي تفسير) وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره أن نقول في المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدا كماله فتقولنا بعدا كماله زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للمقصود ولكن يشكك أن هذا المثال ليس للمعارضة الخاصة بل للقسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسألة صوم رمضان بعد تعيينه ولم أر مثالا لهذا القسم من المعارضة الخاصة (أو تغيير) عطف على قوله تفسير أي زيادة هي تغيير وقدينه بقوله (وفي فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم ينفه الأول) لكن تحت معارضة للأول) فهو حال عن قوله تغيير وقيدله فيكون مشتملا على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين أن قوله أو تغيير قسم ثالث وقوله أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم ينفه الأول بكلمة أو دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو الى أو ونظير القسم الثالث قولنا في القيمة انها صغيرة فيولي عليها الولاية الانكاح كالتي لها أب فقال الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولي عليها الولاية الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبت الأول لانما أثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية

نفي ولاية الاخ ولم يثبت المستدل صراحة فتدبر (قوله خطأ فاحش نشأ من تحريف الخ) ليس هذا خطأ ولا تحريف فان ما قال صاحب الدائر موافق لما قال غير الاسلام البزدوي والمصنف في كشفه وكلمة أو مذكورة في كشف المصنف (قوله صغيرة) عابرة عن مضامها (قوله يولي عليها العلة) الصغر فكان الولي له الجد أو الاخ أو غيره ما على ما عرف في النكح (قوله فلا يولي عليها ولاية الاخوة) أي في النكاح (اذ لا ولاية الخ) لقصور الشفقة (قوله لما لم يثبت الخ) وهو ولاية الاخوة (قوله بل مطلق الولاية) أي لا يولي كان



(قوله اياها) أي ولاية الاخ (قوله سائرهما) أي سائر ولايات أهل القرابة (قوله اذلا قائل بالفصل الخ) فان كل من ينق  
الاجبار بولاية الاخوة ينق الاجبار بولاية العمومة ونحوها (قوله يبيعه) أي يبيع العبد المسلم (قوله كالمسلم) أي كأن المسلم  
يملك يبيع العبد المسلم فكذا شرأؤه فكذا الكافر (قوله يبيعه) أي يبيع العبد المسلم (قوله وجب أن يستوى فيه) أي في الكافر ابتداء  
المالك أي حدوث ملك العبد (٣٠٠) المسلم للكافر وبقاؤه أي تقررده على الملك (قوله كالمسلم) أي كأن المسلم يملك

ذكرناه وهو كقولنا الكافر يملك يبيع العبد المسلم فيملك شرأؤه كالمسلم فقالوا لما ملك يبيعه وجب أن  
يستوى حكم الشراء والتقرير عليه قياسا على المسلم ثم هذا لا يقرر على الملك بل يرد عليه فكذلك يرد  
شرأؤه تحقيقا للاستواء بينهما كما في حق المسلم وهذه معارضة فاسدة ظاهرا لاننا لم نعلل للفرقة بينهما  
لتكون التسوية معارضة بل حكم عطفنا جواز الشراء والتسوية بين الشراء والادامة حكم آخر لم يتعرض  
له غير أن تحت هذه التسوية دفعا للحكم الاول لانه اذا ثبتت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء  
فيظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) مثل قول  
أبي حنيفة رحمه الله في المرأة التي نعى اليها زوجها فتنكحت زوجها وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد الاول  
لان فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب  
به نسب الولد كولو تزوج امرأة بغير شهود فولدت يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا كذا هنا  
فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لانه ثابت حكم في غير المحل الذي وقع التعليل فيه اذ المعلن لم يتعرض  
لثبوت النسب من الثاني وللا ثبوت بل أثبت النسب الاول فحسب الآن فيها صحة من وجه من حيث  
ان النسب لو ثبت من الثاني لا يكون ثابتا من الاول فيحتاج الى الترجيح فيقال بان الاول فراش صحيحا  
والثاني فاسدا والرجحان للصحيح فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء مأوؤه فكان الولد له كولو  
كان كل واحد من الفراشين فاسدا وأحدهما غائب والآ خر حاضر فان الولد للحاضر كذا هنا فيظهر  
به فقه المسئلة وهو أن الصحة والمالك أحق بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل الزنا والمالك الاول  
والماء والحضرة للثاني والفساد شبهة لا يعارض الحقيقة حتى ترجح بالحضرة فيكون الولد الاول  
والتفاوت بين النوع الرابع والخامس ظاهر وذلك لانه في الرابع يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل

حتى ينفي المعارض اياها ولكن نختمه معارضة الاول لانه اذا انتقت ولاية الاخوة انتق سائرهما اذلا  
قائل بالفصل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شرأؤه العبد المسلم لانه يملك يبيعه  
فيملك شرأؤه كالمسلم فعارضه أصحاب الشافعي رحمه الله وقالوا ان الكافر لما ملك يبيعه وجب أن  
يستوى فيه ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم لكن لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه  
فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب أن يستوى وفيه  
اثبات لما لم ينفعه الاول لاننا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبت الخصم في  
المعارضة وانما أثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن نختمه معارضة الاول لانه اذا أثبت الاستواء  
بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك  
ابتداء فيتصل به وضع النزاع من هذا الوجه (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) عطف على  
قوله بضد ذلك الحكم أي لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه  
نفي الاول وهو هذا هو القسم الخامس منها نظيره ما قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة التي نعى اليها زوجها

ابتداء ملك العبد المسلم  
وبقاءه أي تقررده عليه  
(قوله لكن) أي لكن  
الكافر (قوله عليه) أي  
على ملك العبد المسلم (قوله  
بل يجبر) أي الكافر على  
اخراجه أي على اخراج  
العبد المسلم (قوله فكذلك  
لا يملك) أي الكافر ابتداء  
ملك العبد المسلم تحقيقا  
للاستواء (قوله في التعليل)  
متعلق بقوله نفينا (قوله  
وانما أثبتنا الاستواء بين  
البيع والشراء) فكان  
اثباتا لما لم ينفعه الاول فلا  
تكون المعارضة منصفة  
بموضع النزاع فتكون  
فاسدة لكن توجه محتبان  
يقال ان تحتها معارضة الخ  
(قوله بين الابتداء) أي  
ابتداء الملك وبقاؤه (قوله  
بين البيع والشراء) أي  
بيع العبد المسلم وشرائه  
(قوله فيصح البيع) أي  
بيع العبد المسلم دون الشراء  
لان بقاء ملك الكافر في  
العبد المسلم ممنوع بالاتفاق  
فيؤمر باخراجه عن ملكه  
بالبيع من مسلم أو الاعتاق  
أو نحو ذلك ولما استوى

الابتداء والبقاء فيمنع الابتداء أيضا فلا يصح شرأؤه العبد المسلم لانه يوجب ابتداء الملك (قال غير الاول) أي  
غير الحكم الاول الذي أثبتته المعلن أي لا يخالف الحكم الذي أتى به السائل الحكم الذي أثبتته المعلن صورة بل حكمه حكم آخر في محل آخر  
بعبارة أخرى لكن فيه أي فيما ثبت بهذه المعارضة من الحكم نفي الاول أي من حيث المعنى فانه اذا ثبت أحدهما لم يثبت الآخر (قوله  
بل يعارضه الخ) أي ثبت المعارض حكم غير الحكم الاول (قوله لكن فيه) أي فيما ثبت بالمعارضة من الحكم (قوله نعي) في  
المنتخب نعي بالفتح خبر مرئي بكسي دادن واظهار وشهرت كردن خبر مرئي

(قوله ان الولد الخ) مقول قال (قوله لانه) أى لان الزوج الاول (قوله بينهما) أى بين الزوج الاول ونكاح المرأة (قوله بان الثانى) أى الزوج الثانى (قوله منه) أى من الزوج (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل لا يثبت النسب الخ) وهذا حكم آخر غير الحكم الاول فالقياس أن لا تصح هذه المعارضة لان من شرطها أن يكون

(٣٠١)

الحكم الذى يتوارد عليه التقي

والاثبات واحد الكن تصح

هذه المعارضة من حيث

ان فيه نفي الاول الخ (قوله

لانه اذا ثبت) أى النسب

(قوله فيحتاج الخ) أى

اذا تحقق المعارضة فيحتاج

الجيب الى ترجيح ما ادعاه

على ما ذكره السائل (قوله

وهو) أى الحاضر (قوله

الملك) أى ملك الزوج

الاول المرأة ملك النكاح

(قوله والصحة) أى صحة

النكاح الاول (قوله الشبهة)

أى شبهة النسب (قوله

الحقيقة) أى حقيقة

النسب (قوله شئ آخر)

أى غير العلة التى قال بها

المعلل (قال سواء كانت

أى المعارضة بمعنى أى ذكر

السائل علة في المقيس عليه

لا يتعدى الى الفرع أصلا

(قوله في الاصل) أى الذهب

والفضة (قوله هي الثنية)

لا الوزن (قوله وتلك

لا تتعدى الخ) فلا تثبت

حرمة التفاضل في الحديد

(قال أو يتعدى الخ)

معطوف على قول المصنف

لا يتعدى (قوله الحص)

بالفارسية كج (قوله السائل)

أى المالكى (قوله في

الاصل) أى الخنطة

أو الشعر (قوله ما قلت)

بأثبات ما لم ينفعه الاول وفي الخامس يعارضه بأثبات ما أثبتته الاول (والثاني في علة الاصل وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى أو يتعدى الى مجمع عليه أو يختلف فيه) اعلم أن هذه الوجوه كلها فاسدة لان ما لها يرجع الى الفرق وقد بينا بطلانه ولان ذكر علة أخرى في الاصل لا ينفى تعليل المعلل لجواز اجتماعهما علمتين في الاصل واذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولان ما ذكره المعارض ان لم يتعدى الى فرع كالتعليل بالتمنية فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدي في المبدأ حكمه أصلا يكون فاسدا وان كان يتعدى الى فصل مجمع عليه كتعليل مالت بالاثبات والادخار فانه يتعدى الى الارز والسهم والذرة والحكم فيها ثابت عندنا أيضا بتعليله بالقدر والجنس فلا يتجدى أى المعارضة نفعا الا أن يقع النزاع في الحص والنورة وانه لا يضرنا أيضا لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا ان أراءنا عدم العلة وقد بينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان يتعدى الى فصل مختلف فيه كقولنا فيمن باع قفيز حص بقفيز حص انه باع مكيلا بجنسه متفاضلا فلا يجوز قياسا على الخنطة فالخصم يقول المعنى في الاصل أنه باع مطعوما بجنسه متفاضلا ويقول على يتعدى الى الفرع لا يقولون بها كالحقنة والتفاحية فن أهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاتفاق الخصمين على ان علة الحكم أحدهما فصارا متدافعتين فاذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة بطلت الأخرى ضرورة والجواب أنا أجمعنا على جواز الجمع بينهما اذا توافيكون الكيل علة والطعم علة وانما نفي كل واحد مناهضة لخصمه بدليل قام على فسادها لا لصحة علة لجواز أن تكونا صحيحتين لان التعليل يعمل شئ جاز فاثبات الفساد لصحة

أى أخبرت بموته فاعتمدت وتزوجت بزواج آخر فاعتد بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح اقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثانى صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كما لو تزوجت امرأتين غير شهود وولدت منه يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثانى لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثانى ينفى عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح أولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثانى حاضر والماء مأوؤه وهو أولى من الغائب فيظهر حينئذ فاقته المسئلة وهو أن الملك والصحة أحق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أولى من الشبهة (والثاني في علة الاصل) أى النوع الثانى من المعارضة الخاصة المعارضة في علة المقيس عليه بان يقول عندى دليل يدل على أن العلة في المقيس عليه شئ آخر لم يوجد في الفرع وهى ثلاثة أقسام كلها باطلة على ما قال (وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى) هذا هو القسم الاول كما اذا عللنا في بيع الحديد بأنه موزون قوبل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضرة فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هي الثمنية وذلك لا يتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه) وهو القسم الثانى كما اذا عللنا في حرمة بيع الحص بجنسه متفاضلا بالكيل والجنس كالخنطة والشعر فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست ما قلت بل هي الاثبات والاتخار وهو معدوم في الحص وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن (أو يختلف فيه) أى يتعدى الى فرع

(٣٦ - كشف الاسرار ثانيا) أى القدر والجنس (قوله الى فرع مجمع عليه) أى أجمع عليه المعلل والمعارض السائل (قوله

وهو الارز والدخن) في المنتخب أرز بضمين وتشديد آخر برج وبفتح أول ميز آمده ودخن بالضم كأورس يادانه ايستاز كأورس

كوجكتر (قال أو يختلف فيه) معطوف على قول المصنف مجمع عليه

(قوله مختلف فيه) أي بين المعلن والمعارض السائل (قوله السائل) أي الشافعي رحمه الله (قوله هو الطعم) لا الكيل مع الجنس (قوله وهو) أي الطعم (قوله أعني الفواكه الخ) فإن الفواكه وما دون الكيل الشرعي أي نصف صاع كالحفنة والحفنتين ليس فيهما إلا باعتبار أنهما ليست بمكيلة ولا موزونة وعند الشافعي رحمه الله فيهما الربا (قوله الوصف الذي يدعيه السائل) سواء كان متعديا أو غير متعدي (قوله لا ينافي الخ) فإن (٣٠٣) معارضة المعلن لا تحقق فالعلة التي أبدعها السائل المعارض وإن لم توجد

الآخر باطل فبطلت المعارضة وقول نحر الاسلام لاجماع الفقهاء على أن العلة أحدهما مشكل لان مالكا وأصحابه يقولون ان العلة غيرهما فلماذا لم يلتزم اتفاق الخصمين على أن علة الحكم أحدهما وقوله كالكيل والطعم الصحيح أحدهما لا غير مشكل أيضا لجواز أن يكون الصحيح الاقيبات والادخار ويكونا فاسدين وجواز أن يكون الكل فاسدا كقول الداودي وجواز أن يكون الكل صحيحا كقول المصوبة وقوله الى معنى مختلف فيه مشكل أيضا لأن يراد به الى فصل مختلف فيه أو الى فرع كاذ كرافاضى أبو زيد وشمس الأئمة لان التعدي من الاصل الى الفرع لا الى المعنى (وكل كلام صحيح في الاصل يذ كر على سبيل المفارقة فاذا كره على سبيل الممانعة) ولما بطلت المفارقة أراد أن يبين طريقا للسائل فقال كل كلام يذ كره أهل الطرد على سبيل المفارقة فاذا كره على سبيل الممانعة ليظهر الفقه كقولهم في اعتاق الرهن انه تصرف من الرهن يلاقى حق المرتن بالابطال فكان مردودا كالباع فقال أهل الطرد الفرق بينه وبين البيع بين وذلك لان البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكن المرتن من فسخه والعق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه والوجه فيه أن نقول ان القياس شرع لتعدي حكم النص الى ما لا نص فيه لا لتغييره وأنا لا أسلم وجود هذا الشرط وهو عدم التغيير وبيانه أن حكم الاصل أي البيع وقف ما يحتمل النسخ حتى لو أجاز المرتن بعد وأثبت في الفرع أي الاعتاق يبطل أصلا ما لا يحتمل الفسخ حتى لو أجاز المرتن لا ينفذ اعتاقه عنده وكذلك اذا فاس اعتاق الرهن على اعتاق المريض وقال ان كل واحد منهما مبطل حق الغير فلا يصح فنقول حكم الاجماع ثمة توقف العتق حتى لزمنه السعاية ان لم يكن له مال آخر ولزوم الاعتاق حتى يعتق بعد الاداء لا محالة ولا يسترد في الرق وأنت قد عدت البطلان أصلا حيث أبطلت الاعتاق في الفرع فكان باطلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا بان ادعى أن الحكم في البيع البطلان أو ادعى أن حكم اعتاق المريض البطلان لا وقفه لم يسلم وكقولهم في قتل العمد انه قتل آدمي مضمون مختلف فيه وهو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في المسئلة المذكورة بان العلة في الاصل هو الطعم ولم يوجد في الخص وهو يتعدى الى فرع مختلف فيه أعني الفواكه وما دون الكيل وهذه الاقسام كلها باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلن اذا الحكم ثبت بعلة شتى فان لم يكن وصفه متعديا ففساده ظاهر لان المقصود بالتعليل التعدي وان كان متعديا كانت المعارضة أيضا فاسدة لانها لا تتعلق لها بالنزاع فيه الا أنها تفيد عدم تلك العلة فيه وهو لا يوجب عدم الحكم (وكل كلام صحيح في الاصل) أي في أصل وضعه وجوهره ولكن (يذ كر على سبيل المفارقة) التي هي باطلة عند أهل الاصول (فاذا كره على سبيل الممانعة) ليخرج عن حيز الفساد الى حيز الصحة ويكون مقبولا بأصله ووصفه معا وانما يذ كره هذه القاعدة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمفارقة عندهم لانه أي السائل بعلة يقع بها الفرق بين الاصل والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا أتى

في الفرع لكن وجود العلة التي أبدعها المعلن في الفرع كاف لاثبات الحكم فيصح قياسه وقال صاحب التلويح ان مقصود المعارض ابطال وصف المعلن فاذا بين علمية وصف آخر اختلف أن يكون كل من الوصفين مستقلا بالعلمية وأن يكون كل منهما مأخوذاً بعلة فلا يصح الجزم باستقلال علة المعلن أو المعارض فيحصل غرضه فيحصل معارضة فتأمل (قوله شتى) جمع شتيت كريض ومرضى ومافي مسير الدائر جمع شتيتة أي مختلفة فما لم يثبت (قوله وصفه) أي وصف السائل (قوله فساد) أي فساد المعارضة (قوله) لان المقصود بالتعليل التعدي فاذا خلا التعليل عن التعدي بطل تلوه عن الفائدة والمقصود اذا بطل التعليل بطل المعارضة كذا قيل (قوله وان كان) أي وصف السائل (قوله) الا أنها أي تلك المعارضة (قوله تلك العلة) أي العلة

التي أبدعها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله وهو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة أخرى (قوله أي في أصل وضعه الخ) فانه في الاصل والحقيقة منع للعلة المؤثرة (قال ولكن يذ كر الخ) أي يذ كره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليخرج) أي ذلك الكلام (قوله لانه أي الخ) دليل لقوله المسماة (قوله) يقع بها الفرق الخ) فانه يقول السائل ان علة حكم الاصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الاصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المفارقة



(قوله في ضمن الخ) متعلق بقوله أتي (قوله في اعتناق الراهن) أي بدون إذن المرتهن (قوله أنه لا ينفذ الخ) وعندنا ينفذ باعتاقه (قوله كالبيع) أي كما أن الراهن إذا باع المرهون بدون إذن المرتهن يرد هذا البيع فيكون باطلا (قوله يحتمل الفسخ) فيظهر أثر حق المرتهن بأن يمنع النفاذ فيفسخ البيع (قوله لا يحتمل الخ) فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من النفاذ فينفذ العقد العتيق لازما (قوله القياس) أي قياس الاعتناق على البيع (قوله لأن قائله) أي قائل المعارضة (قوله هي كونه محتملا الخ) وهذه العلة لا توجد في الفرع أي الاعتناق (قوله لأن سلم أن الاعتناق كالبيع الخ) تقر برأ أن الأصل ههنا البيع فإن أراد أن حكم الأصل ههنا بطلان فهو ممنوع لأن الحكم عندنا في بيع الراهن الرهن اتوقف وإن كان حكم الأصل التوقف على إجازة المرتهن فحكم الفرع أن ادعيت أنه البطلان فلا يكون الحكمان متماثلين فكيف يصح القياس وإن ادعيت أنه (٢٠٣)

التوقف على إجازة المرتهن فلا يمكن فإن العتيق غير محتمل للفسخ فإن العبد أو المولى لو أراد فسخه بعد وقوعه لا يفسخ (قوله حكم البيع) أي بيع الراهن المرهون (قوله حتى لو أجاز المرتهن) أي اعتناق الراهن (قال) وإذا قامت المعارضة أي لم تندفع بالممانعة والقلب وغيرهما (قال فيها) أي في دفعها (قوله بحيث تندفع المعارضة) فإن حكم العقل ترجيح الراجح (قوله للجيب) أي المعلن الأول (قوله صار) أي المجيب منقطعاً فإن الانقطاع عبارة عن حالة تعترى المناظر بالعجز عما رام بالمناظرة (قوله وإن بتأت) أي الترجيح له أي للجيب (قوله في النقليات) أي النصوص (قوله فقد مضى

فيوجب المال كالخطا فقال أهـ لالطر الفرق بين الفرع والأصل بين لأن المثل في الخطا غير مقدور عليه وهذا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلنا أن لا نسلم وجود شرط القياس وبيانه أن حكم الأصل شرع المال خلفا عن القود لقول الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من أحوال القود حيث جعلته مشروعا معه

فصل ١٠ وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح وهو عبارة عن فضل أحد المتلين على الآخر وصفا حتى لا يترجح القياس

السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بعبادته وهيئته معاً مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في اعتناق الراهن العبد المرهون أنه لا ينفذ باعتاقه لأن الاعتناق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان باطلا كالبيع فن جاوزنا المفارقة قال في جوابه أن الاعتناق ليس كالبيع لأن البيع يحتمل الفسخ والعتيق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الأصل لأن قائله يقول إن علة عدم جواز البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وإن كان مقبولا في نفسه لكنه لما جاء به السائل على المفارقة لا يقبل منه فكان حقه أن نورده نحن على سبيل الممانعة فنقول لا نسلم أن الاعتناق كالبيع فإن حكم البيع التوقف على إجازة المرتهن فيما يجوز فسخه لا بالبطال وأنت في الاعتناق تبطل أصلا ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ باعتاقه عندك ولما فرغ من بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح) أي ترجيح أحد المعارضين على الآخر بحيث تندفع المعارضة فإن لم يتأت للجيب الترجيح صار منقطعاً وإن بتأت له فلا تائل أن يعارضه بترجيح آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وأما المعارضة في النقليات فقد مضى بيانها (وهو عبارة عن فضل أحد المتلين على الآخر وصفا) أي بيان فضل أحد المتلين والأصل يكون تعريفا للرجحان لا للترجيح ومعنى قوله وصفا أن لا يكون ذلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلا مستقلا بنفسه بل يكون وصفا للذات غير قائم بنفسه ولهذا نترجح شهادة العادل على شهادة الفاسق ولا نترجح شهادة أربعة على شهادة شاهدين (حتى لا يترجح القياس) على قياس يعارضه

الخ) أي في المتن (قال المتلين) أي المعارضين (قوله أي بيان الخ) فيحصل بهذا البيان ظن في النتيجة بالنسبة إلى نتيجة الدليل الآخر فيعمل بها وهذا دفع دخل وهو أن فضل أحد المتلين على الآخر وصفا رجحان فكيف فسرتم به الترجيح وحاصل الدفع أن المضاف في الكلام محذوف (قوله بل يكون) أي ذلك الشيء (قوله ولهذا) أي لكون الفضل والرجحان بحسب الوصف لا بحسب الذات يستترجع شهادة العادل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة (قوله ولا يسترجع الخ) لأن الفضل لا يثبت بحسب الذات (قال حتى لا يترجح القياس الخ) فإن القياسين أو الحديثين أو الآيتين مساويان في إفادة الحكم لقياس أو حديث أو آية وقيل إن الحديثين إذا نأ كذا أحدهما بالآخر بان يستتاب تأويله رجحان على حديث يعارضهما فإنه بدون التأويل لا يحتمل التأويل وهذا الترجيح في الحقيقة إنما هو بنظر قوة الدليل لا بالنظر إلى أن ههنا دليلين

(قال يؤيده) أي يوافقه في الحكم (٣٠٤) (قال بقوة فيه الباء للسببية) أي لسبب قوة في الدليل فإن الشيء إنما يتقوى بصفة توجد

بقياس آخر يؤيده وكذا الحديث والكتاب وإنما يرجح بقوة فيه) أعلم أن الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لاحد المثلين على الآخر وصفه فالأصل من قولك أربحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته وطففت كفة السنجات ويقال وزن راجح أي مائل بزيادة أو قدرت الزيادة عن الأصل لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى فصار الرجحان في الوزن عبارة عما يغير صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة نحو الحبة في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لان ضد الترجيح التطفيف وهو أنما يكون بنقصان يظهر في الوزن أو الكبر بوصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى أصل التعارض وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة يكون وصفه لا أصلاً ألا ترى أننا جاوزنا فضلاً في قضاء الدين قال النبي عليه السلام للوزان زن وأرجح فأنما معشر الأنبياء هكذا زن ولم يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان لان زيادة تقوم وصفه لا مقصودا بخلاف زيادة درهم على العشرة فإنه أكثر مما يقع به الترجيح فيصير هبة حتى لو لم يكن متميزاً كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع لانه مقصود بالوزن فكان مقصوداً في التملك وليس ذلك إلا الهبة فان قضاء العشرة يكون بعشرة مثلها ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون علة بانفراده لان الترجيح لا يقع إلا بوصف وما يكون علة بانه راد لا يصلح وصفه لغيره حتى لو أقام رجل شاهدين على عين وأقام آخر أربعة لم يرجح صاحب الأربعة لان زيادة شاهدين في حقه علة تاممة للحكم فلم يصلح وصفه فأمراً بخلاف ما يقع الترجيح بوصف مؤكده حتى لو أقام أحد المدعين مستورين والآخر عدلين ترجح العدلان بالعدالة لأنها تؤكده معنى الصدق في الشهادة وكذلك بزيادة شاهد واحد لأحد المدعين لا يقع الترجيح لانها حجة في الأحكام التي يقبل فيها شهادة الواحد فلا يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يرجح القياس بقياس آخر لانه لا يصير وصفاً وتبعاله ولا الحديث بحديث آخر لهذا ولا القياس بالنص لان النص متى شهد لصحة القياس صارت العبرة للنص وسقط القياس ولانص الكتاب بنص آخر لما مر وإنما يرجح القياس بقوة الأثر في علمه والخبر بقوته الراوى وعدالته وضبطه واتقانه والنص بكونه محكماً أو مفسراً أو نصاً أو صريحاً أو حقيقة ولهذا صار المشهور أولى من الغريب والمتواتر أولى من الأحاد لان الخبر إنما صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فهما كان الاتصال أقوى كان أولى (وكذا صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين) اذا مات المجروح منها وكان ذلك خطأ لأن كل جرح علة تاممة لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبرة ولو قطع أحدهما يده ثم جرح الآخر رقبته فالقاتل هو الجاز دون القاطع لزيادة القوة فيما هو علة للقتل اذ لا يتوهم بقاؤه حياً بعد الجز بخلاف القطع (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على

(بقياض آخر) ثالث (يؤيده) لانه يصير كان في جانب قياسا وفي جانب قياسين (وكذا الحديث) لا يرجح على حديث يعارضه بحديث ثالث يؤيده (والكتاب) لا يرجح على آية تعارضه بآية ثالثة تؤيده (وأنما يرجح) كل واحد من القياس والحديث والكتاب (بقوة فيه) فيكون الاستحسان الصحيح الأثر موقفاً على القياس الجلي الفاسد الأثر والحديث الذي هو مشهور موقفاً على خبر الواحد والكتاب الذي هو محكم قطعي موقفاً على ما هو ظني (وكذا صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب جراحة واحدة) فان جرح رجل بجل جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات المجروح بها كانت الدية بين الجارحين سواء بخلاف ما اذا كانت جراحة أحدهما أقوى من الآخر اذ ينسب الموت اليه بان قطع واحد بجل والآخر جرح رقبته كان القاتل هو الجاز اذ لا يتصور ان انسان بدون الرقبة ويتصور بدون اليد (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة

في ذاته لا بانضمام مثله اليه كافي للمحسوسات (قوله مقدم الخ) كافي طهارة سور سباع الطير من أنهم عملوا بالاحتسان لا بالقياس الجلي (قال وكذا الخ) أي مثل عدم ترجيح الدليتين على دليل واحد (لا يرجح الخ) لاستواء الجراحة الواحدة والجراحات في الافضاء الى الموت فان الانسان قد يموت من جراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات متعددة فلا يعتبر العدد في الجراحة بل يعتبر عدد الجارحين (قوله جراحة واحدة) أي صالحة للقتل (قوله وجرحه) أي جرح ذلك الرجل آخر جراحات كل واحدة منها صالحة للقتل (قوله بها) أي بجميع الجراحات (قوله كانت الدية بين الجارحين سواء) أي على عاقلتهما وهذا في جراحة الخطأ وأما في جراحة العمد فيقتص منها اذا مات المجروح فان القصاص لا يقبل التجزئ (قوله اليه) أي الى الأقوى (قوله جرح) في المنتخب جرح بالفتح وتشديد زاء بر بدن موى يشم وخر وجرآن (قوله اذ لا يتصور الانسان الخ) فالترجيح للجرح بزيادة قوة فيما هو علة للقتل (قال في الشقص) بالكسر حصة ونصيب وبارة از زمين وازهر جرح كذا في المنتخب (قال بسهمين الخ) متعلق بالشفيعين أي بسبب ملك سهمين ولا

عدد رؤس ما وذلك بأن تكون دار بين ثلاثة لأحدهم نصفها ولا آخر ثلثها ولا آخر سدسها فباع صاحب  
السدس سدسه فأنه ما سواء في استحقاق الشفعة لأن الشركة بكل جزء وان قل علة تامة لاستحقاق  
جميع المبيع بالشفعة وقد وجد في جانب صاحب الكثير كثرة العلة والترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون  
علة وكذلك قال الشافعي رحمه الله أن صاحب الكثير لا يكون أولى ولا يترجح على صاحب القليل  
حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاحمة معه في الأخذ بالشفعة ولو ترجح لصار الكل له لأن  
المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم لكنه جعل الشفعة من جهة مرافق الملك كالولد والثمره من  
الشجرة المشتركة فجعلها مة سومة على قدر الملك وفيه جعل حكم العلة متولدا من العلة حيث ألحقها  
بالثمره والولد وهما متولدان من الشجرة والام والحكم ثبتت بالعلة ولا يتولد منها كالمالك يثبت بالمبيع  
ولا يتولد منه وجعل على الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فالمالك مع القرابة علة العتق ولا ينقسم  
العتق عليه ما لان العلة ما لم تحقق بجميع أجزائها لا يثبت الحكم بها وانفقت الصحابة في أمراء ماتت  
وتركت ابني عم أحدهما زوجها على أن الزوج النصف للزوجية والباقي بينهما نصفان بالعصوبة ولا  
ترجح عصوبة الزوج بالزوجية لأنها ليست بصفة للعصوبة بل هي علة أخرى لاستحقاق الارث سوى  
العصوبة وقال جمهور الصحابة في ابني عم أحدهما أخ لام ان السدس له بالأخوة والباقي بينهما  
نصفان بالتعصيب وقال ابن ميسرة المال كله للأخ لام فقد رجع ابن العم الذي هو أخ لام لان الكل  
قرابة فتتقوى إحدى الجهتين بالجهة الأخرى كالأخ لأب وأم مع الأخ لأب وأخذنا بقول الجمهور وهم  
لم يجعلوا الأخوة مرجحة لما كانت علة للاستحقاق بانفرادها والأخوة أقرب من العمومة فكانت الأخوة  
سابقة عليها فلا يمكن أن تجعل وصفا للعمومة لان الوصف لا يسبق الموصوف بخلاف الأخوة لام فإنها  
جعلت في معنى زيادة الوصف للأخوة لأب لان قرابة الأخوة لام وان كانت علة بانفرادها فقرابة الام  
تابعة لقرابة الأب في الاستحقاق فجعلت وصفا لقرابة الأب لاتحاد المنزل بحقيقة أن العمومة باعتبار  
مجاورة في صلب الجد فلا يمكن أن تجعل المجاورة في رحم الام موجبة زيادة وصف في معنى المجاورة في صلب  
الجد فاما المجاورة في رحم الام فيمكن أن تجعل مقوية للمجاورة في صلب الأب (وما يقع به الترجيح أربعة  
بقوة الأثر) اذا لم يثنى الذي صار الوصف به حجة الاثر فهما كان الاثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لثبوت  
القوة فيما به صار حجة وذلك (كلاستحسان في معارضة القياس) ونظيره الخبر فأنه لما صار حجة بالاتصال  
برسول الله عليه السلام وجب رجحانه بما يزيد معنى الاتصال من الاشتهار وفاقه الراوى وحسن ضبطه  
واتقانه ومصلحه فان قيل أليست الشهادة جعلت حجة بسبب العدالة ثم لم ترجح بقوة العدالة بان يكون  
بعض الشهود أدل من بعض فلم ترجح أحد القياسين بقوة التأثير قلنا العدالة بالتقوى والانزجار

ولا يترجح أحدهما على الآخر بكثرة نصيبه صورتهما دار مشتركة بين ثلاثة نفر لأحدهم سدسها  
ولآخر نصفها والثلث ثلثها فباع صاحب النصف منه لاصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون  
المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضى بالشقص المبيع أثلاثا لان الشفعة من  
مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما وضع المسئلة في الشقص وان كان حكم الجوار عندنا  
كذلك لينا في فيه خلاف الشافعي رحمه الله (وما يقع به الترجيح) أي ترجيح أحد القياسين على الآخر  
(أربعة بقوة الأثر كالأستحسان في معارضة القياس) والاثر في الاستحسان أقوى في ترجيح عليه  
فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون الشاهد الاعدل راجحا على العادل لان أثره أقوى أجيب باننا لان سلم  
أن العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فأنها عبارة عن الانزجار عن مخطورات الدين بالاحترار عن  
الكبار وعدم الاصرار على الصغار وهو أمر مضبوط لا يتعدد وانما الاختلاف في التقوى

(قوله يكون المبيع الخ)  
لان استحقاق الشفعة  
على الكمال لكل واحد  
من الشفعين فلما عارضنا  
حكمهم ما على السوية  
(قوله أثلاثا) فالثلثان  
لصاحب الثلث والثلث  
لصاحب السدس (قوله  
مرافق الملك) أي منافع  
ملك الشفعين فيما يشفع  
به (قوله على قدره) أي على  
قدر الملك (قوله كذلك)  
فان شفعها الجوار مساويان  
وان كانا مختلفين في الجوار  
قوة وكثرة (قوله لينا في فيه  
الخ) فانه ليس عند الشافعي  
رحمه الله شفعة الجوار  
(قال بقوة الأثر) أي  
سلامة الوصف المؤثر عن  
المنع والنقض وكونه مؤثرا  
في الواقع (قوله والاثر  
الخ) الواو للتحال (قوله  
عليه) أي على القياس  
الجلي (قوله فعلى هذا)  
أي على أن الترجيح يكون  
بقوة الأثر (قوله لا يتعدد)  
فليس له أنواع متفاوتة  
بعضها فوق بعض (قوله  
في التقوى) فان المتق  
من يتقى عن المنهيات  
والاثر من يتقى عن الشبهات  
والمباحات حذر عن  
الوقوع في المنهيات



عن ارتكاب المحرمات والتقوى ليست بأنواع بعضها فوق بعض لئلا يمكن التمييز بينها بأنواعها بخلاف تأثير  
 العلة فإن ذلك يكون بأدلة معلومة متداوئة لا أثر بعضها فوق بعض فيظهر قوة الأثر عند المقابلة على وجه  
 لا يمكن انكارها وبيان هذا في مسائل منها ما قال الشافعي رحمه الله في طول الحرية أنه يمنع الحر من  
 نكاح الأمة لأنه يرق ما به مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كالأمة كان تحتها حرقة فانه لا يجوز له  
 التزوج بالأمة وانما قلنا بان فيه ارفاق مائه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد جز من الاب  
 والاب حر بجميع أجزائه فاذا صار الولد تبعاً للام يصير جزءاً من الحرقة فاضرورة وهذا وصف بين الأثر فان  
 الأرفاق اهلاك حكماً اذا الرق أثر الكفر وهو موت حكماً فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة  
 هنا لوجود طول الحرية ولهذا يخير الامام في الكافر المغنوم بين القتل والاسترقاق فحكم بحرم عليه قتل ولده  
 شرعاً يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحرية لان فيه ضرورة وقلنا ان الطول  
 لا يمنع الحر من نكاح الأمة لان الأمة محالة في حق العبد على الإطلاق فتكون محالة في حق الحر على  
 الإطلاق وهذا لان المولى اذا دفع الى العبد مهوراً يصلح للحر والأمة جميعاً وقال له تزوج من شئت جاز  
 له أن ينكح الأمة فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحر كسائر النكحة وهذا أقوى الأثر لان الحرية  
 من صفات الكمال وأسباب الكرامة فيها يصير أهلاً للملك الاشياء والولاية ويخرج من أن يكون مولى عليه  
 والرق من أسباب تنصف الحل الذي ترتب عليه عقد النكاح حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فيجب  
 أن يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل تحميماً للتنصيف وما يكون شرطاً في الحر يكون شرطاً  
 في العبد كالشهود وداخل المرأة عن عدة الغير وما لا يكون شرطاً في حق الحر كالخطبة وتسمية المهر  
 لا يكون شرطاً في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطاً للنكاح الحر لكان شرطاً للنكاح العبد وليس فليس  
 وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز أن يتسع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل  
 للحر وهذا أثر ظهرت قوته بالتأمل في أحوال البشر ألا ترى أن النبي عليه السلام لما كان أشرف الناس  
 كان أوسعهم حلاً حتى حل له التسع أو ما شاء من النساء فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت  
 ما خرج النبي عليه السلام من الدنيا حتى أباح له من النساء ما شاء وأثر علمته ضعيف لحقيقة فانه لا ارفاق  
 دون التنصيف لان الأرفاق اهلاك حكماً والتنصيف بالعزل اهلاك حقيقياً والعزل في الأماء جائز مطلقاً  
 وفي الخرافة برضاها فلا يجوز له الأرفاق بنكاح الأمة أولى وحاله فان نكاح الأمة جائز لمن يملك  
 سرية يستغنى بها عن نكاح الأمة وكذلك اذا كان في ملكه أمة ولد فتزوج أمة جاز ومعلوم أنه مستغن  
 عن تعريض الجزء للرق بهذا فان الولد المملوك منهم ما يكون حرّاً ومنها ما قال ان نكاح الأمة الكتابية  
 لا يجوز للمسلم لان للرق أثر في حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الأمة على الحرية وكذا الكفر حتى لا يجوز  
 نكاح المجوسية فاذا اجتمع في شخص التحق بالكفر الغليظ وهو الشرك ولان جواز نكاح الأمة بطريق  
 الضرورة عند خشية العنت وهو الزنا لما فيه من ارفاق الولد والضرورة ترتفع باحلال الأمة المسلمة فلا  
 حاجة الى حل الأمة الكتابية للمسلم بالنكاح وقلنا الأمة الكتابية حلال للمسلم لان نكاح الحرية الكتابية  
 حلال للمسلم فيحل نكاح الأمة الكتابية قياساً على دين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وكذا  
 يملكه الحر المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم أصل النكاح وانما يؤثر في التنصيف فيما يقبله كالطلاق  
 والعدة والقسم والحدود بخلاف العبادات فان المملوك مبقى على أصل الحرية فيها والتنصيف يختص  
 بما يقبل العدد من الاحكام والنكاح في جانب الرجل متعدد فيظهر التنصيف في العدد وفي جانب المرأة  
 غير متعدد فانها لا تقدر على التزوج برجال كما يتزوج الرجل نساء فلا يحتمل التنصيف ولكنه من  
 حيث الاحوال متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحرية وحال التأخر عنه وحال المقارنة فصح متقدماً

ولم يصح متأخرا قولاً بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف اذ لا يمكن أن يصح بعضه ولا يصح بعضه فغلب التحريم على التحليل كالطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيزتان لما قلنا أو نقول في الحقيقة هما حالتان حالة الانفراد عن الحرية بالسبق وحالة الانضمام الى الحرية بالمقارنة أو التأخر فثبت الحل في حالة الانفراد دون الانضمام فهذا وصف قوى أثره بالتأمل في الاصول فان الحل تارة يثبت بالنكاح وطورا بملك اليمين ثم وجدنا الامة الكتابية كالامة المسلمة في الحل بملك اليمين فكذا في الحل بالنكاح ولذلك قلنا ان الحر اذا نكح أمة على أمة يصح كالعبد اذا فعله لما قلنا ان أثر الرق في تنصيف ما يقبله لا في التحريم وقوله ان الرق أثر في حرمة النكاح ضعيف لما بينا أن الرق ليس من أسباب التحريم لكنه من أسباب تنصيف ما يقبله كرق الرجال لم يحترم على العبد شيئا حل للحر لكنه أثر في التنصيف فكذا رق الاماء وقد جعل الرق من أسباب فصل الحل حيث يجوز نكاح الامة المسلمة عند الطول ونكاح الامة الكتابية عند عدم الطول والحرية من أسباب نقصان الحل وهذا عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل يأبى أن يكون الحرأة نقص من العبد نعمة وبعض الاصول لان الاصل أن أثر الرق في التنصيف لا في التفضيل ودين الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضا اذ لو كان كذلك لم تحل بملك اليمين كالمجوسية وأثر الرق ودين الكتابي مختلف أيضا فأثر الرق في التنصيف وأثر دين الكتابي في التنجيس فلم يصلح أن يجعل لعملة واحدة مع اختلاف أثرهما ولا نسلم بان جواز نكاح الاماء ضروري وهذا لان الرقيق في النصف الباقي مساو للعريف كما أن نكاح الحرية مشروع لا بطريق الضرورة فكذا نكاح الامة في النصف الباقي لها او كما لم يجعل بقاء ما بقي في حق العبد بعد التنصيف بالرق ضروري فكذا في حق الامة بل أولى فانها تستمتع بمولاها بملك اليمين والعبد لا طريق له سوى النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة الارفاق اذا العزل جائز وهو اهلاك حقيق فالارفاق وهو اهلاك حكمي أولى لكنه في حكم الاستحباب أي هو في الاستحباب ضروري يعني لا يستحب له نكاح الامة الكتابية مثل نكاح الحرية الكتابية فانه جائز ولكن المستحب تركه لأن جواز نكاح الاماء ضروري بل الجواز مطلق لا طلاق المقتضى كما أن نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه مطلق لا ضروري ومنها ما قال في اسلام أحد الزوجين في دار الاسلام أو في دار الحرب ان كان قبل الدخول تقع الفرة بنفس الاسلام وان كان بعد الدخول تتوقف على انقضاء العدة واذا ارتد أحدهما قبل الدخول تقع الفرة في الحال وبعد الدخول تتوقف على انقضاء ثلاثة أقراف فيسوي بين الردة والاسلام في اضافة الفرة اليهما وفي توقف الفرة على انقضاء ثلاثة أقراف وعدمه وعندنا اذا أسلم أحد الزوجين لا تقع الفرة قبل الدخول أو بعده حتى يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهم على نكاحهما وان أبى فرق القاضي بينهما واذا ارتد أحدهما تنجس الفرة قبل الدخول وبعده قال ان سبب الفرة اختلاف الدين لان مع اختلاف الدين عند اسلام المرأة وكفر الزوج لا ينعقد النكاح بينهم ابتداء فكذا لا يبق النكاح وكذا عند رد أحدهما لا ينعقد النكاح ابتداء فكذا لا يبق النكاح وهذا اعتبار بالبقاء لا ابتداء وهو ضعيف جدا فقيام العدة وعدم الشهود يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان البقاء ولا تصح اضافة الفرة الى الاسلام لانه سبب العصمة الاملاك دون ازالتها لقوله عليه السلام فاذا قالوا هاهنا عصموا مني دماءهم وأموالهم ولا الى كفر الباقي لانه غير حادث بل هو دوام لما كان ودوام ما لم يكن قاطعا لا يوجب قطع ضرورة وهذا لانه كان موجودا وصح معه النكاح ابتداء وبقاء فان قيل انما لم يكن كفر هذا قاطعا مع كفر الآخر دون اسلامه ألا ترى أنه لم يكن مانعا لابتداء العقد مع كفر الآخر والآخرة هو مانع قلنا ان صار مانعا بتبدل الحال لا يدل على أنه يصير قاطعا فرب شئ يمنع ولا يقطع والنزاع وقع

في القطع ألا ترى أن نكاح الحرمة يمنع نكاح الأمة ولا يقطع نكاحها والحديث يمنع ابتداء الشروع في الصلاة ولا يقطعها وإذا لم يصلح واحد منهما سبباً للفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم عنها لأن ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فائت شرعاً جعله سبباً له أثر في إيجاب الفرقة وذلك فوت غرض النكاح فهذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة والتعليق حرام قال الله تعالى فتذروها كالمعلقة وجعله ظمناً على رد النكاح بفوت الغرض الذي شرع له النكاح وإذا كان كذلك صار مقوضاً إلى القاضي لأنه فوته لازالة الظلم والقاضي نصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الأثر بالرجوع إلى الأصول فالنفريق باللعان والحب والعنة والايلاء ثابت باعتبار هذه الأحكام لا به على من كان فوات الأمسالك بالمعروف من جهة وهذا الآن باللعان يزول حل الاستمتاع كما فزعاً منه كذا ذكر في المنتقى إذا الكاذب منهما تنزل عليه اللعنة أو الغضب من الله فيستوجب حرمان النعمة وحل الاستمتاع نعمة ومتى زال حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الآخر ضرورة لاستحالة بقاء الحل في أحد الجانبين دون الآخر وفوات هذا الغرض في الحب والعنة ظاهر وكذا في الإيلاء لأنه ظالم يمنع حقها في الجماع وأما الردة فمناقية لكونها من أسباب زوال العصمة عن نفسه وعن ماله قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولأن النكاح ينبنى على الحل الذي هو كرامة والردة سبب لاسقاط ما هو كرامة فلا يبقى الحل بعد الردة ضرورة فلا يبقى النكاح وهذا وصف بين الأثر ولا يلزم إذا ارتد أمعافان الفرقة لاتقع بينهما مع أن ردة أحدهما موجودة لا نابقية النكاح بينهما باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولأن حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم تصح التعدية من ارتداد أحدهما إلى ارتدادهما إذا يلزم من كونها منافية للنكاح في أقوى الحالين كونها منافية للنكاح في أدنى الحالين ولأن في ردة أحدهما اختلافاً ومضادة وفي ردتهم ائتلاف وموافقة وفي الاتفاق حصول أغراض النكاح وفي الاختلاف فواتها وقوله أن الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما ضعيف لا ناوحدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح ومنها ما قال في مسح الرأس أنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل وقبلناه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم تأثير المسح في سقوط التكرار أقوى من تأثير الكنية في سنية التكرار إذا الركنية لا تؤثر في التكرار بل تأثير الركن في تحقيقه وتحصيله لافي التكرار كافي الايمان ولا يختص التكرار بالركن وقد سن تكرر المضمضة وليس بركن وأثر المسح في التخفيف بين لوجوده لا كنفائه بالاصابة مع امكان الاسالة ولتأدية بعض محله (وبقوة ثباته على الحكم المشهود به) وهذا الآن الوصف انما جعل علة لإيجابه الحكم فكان زيادة وجوب الحكم به رجحاناً من حيث العلية ولأن الأثر انما صار أثر الرجوعه إلى الكتاب أو السنة أو الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب أو السنة أو الاجماع يكون ثابتاً كذا إذا يظهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الأصول يكون راجحاً باعتبار ما به صريحة وهذا (كقولنا في صوم رمضان أنه متعين) أولى من قوله هم صوم فرض (لأن هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فقد تعدى إلى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد) إلى سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات

(قوله بكون وصفه) أي وصف أحد القياسين ألزم للحكم الخ فإذا كان الوصف زائداً لثبات على الحكم وألزم له ازداد قوة (قوله من وصف الخ) متعلق بقوله ألزم (قال من قوله هم) أي قول الشافعية (قال لأن هذا الخ) دليل لقوله أولى (قال مخصوص) أي لا يتعدى إلى الفروض المتعينة الأخرى فإن التعيين فيها لا يجب بوصف الفرضية (قال بخلاف التعيين الخ) فإن للتعين تأثيراً في جميع الفرائض المتعينة حيث لا يشترط التعيين فيها فإنه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق إطلاق اسم السبب على السبب (قال فقد تعدى) أي التعيين (قوله والمغصوب إليه) أي إلى المالك وهذا معطوف على الوديعة

(وبقوة ثباته) أي ثبات الوصف (على الحكم المشهود به) بكون وصفه ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر (كقولنا في صوم رمضان أنه متعين) من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في النية (أولى من قولهم صوم فرض) فيجب تعيين النية فيه كصوم القضاء (لأن هذا) أي وصف الفرضية الذي أورده الشافعي رحمه الله (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) الذي أوردهناه (فقد تعدى إلى الودائع والغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد) أي إذا رد الوديعة إلى المالك والمغصوب إليه أو رد



وسائر الفرائض كلزكاة فانه اذا تصدق بالنصاب على الفقير ولم ينوال زكاة خرج عن العهدة والحج حتى لو اطلق النية ولم يعين جهة الاسلام يجوز وكذا اذا رد الوديعة الى مالكها خرج عن العهدة بأي جهة ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا اذا رد المغصوب على المالك خرج عن العهدة بأي جهة رده حتى اذا باعه من مالكه أو وهبه أو تصدق به عليه وسيله اليه يقع عن الوجه المستحق وسواء علم صاحب الحق به أو لم يعلم وكذا اذا رد المبيع على البائع فساد المبيع ولو بهيمة أو صدقة أو بيع يبرأ المشتري من ضمانه لان الرد بسبب فساد المبيع مستحق في هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على أي وجه أتى به يقع عن الوجه المستحق عليه وكذا الايمان بالله تعالى فرض منعين فاذا آمن يكون ايمانا فرضا وان لم ينوال فرض لتعيينه وكذا اذا فعل المحلوف عليه بجنت وان لم يعهده بنية اليمين لتعيينه وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فهو أثبت في دلالة التخصيف من قوله هم ركن في دلالة التكرار فالتيمم ومسح الخف ومسح الجيوب ومسح الجبيرة ظهرت الخفة فيها بترك اعتبار التكرار وليس للركنية زيادة قوة الثبات في سنية التكرار فالركن وصف عام في الوضوء والصلاة ثم أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود كالمساواة لا بالتكرار وقد تكرر ما ليس بركن كالضمضة والاستنشاق وكقولنا في المنافع انه لا تضمن بالاتلاف مراعاة لشروط العدو وان وهو التماثل لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بالاحترار عن الفضل اذا القيمة دراهم أو دنانير وهما جوهران والمنافع أعراض والجوهر خير من العرض لانه مما يبقى ويقوم بنفسه والعرض لا يبقى ولا يقوم بنفسه ولا يجوز أن يجب على المتلف فوق ما تلغه كمالا يجب الجيد بانسلاف الرديء أولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالأعيان تحقيقا للغير رأى الجبر حق المطالبوم واثبات المثل تقرر بالمحققا اذا لا يمكن رعاية المماثلة الا بد في تفاوت فيتمحصل كما يجب القيمة عن الأعيان وانما يستدرك ذلك بالحزر والظن كالممكن رعاية المماثلة صورة ومعهنى رعاية لحق المتلف عليه لان دفع الضرر واجب ما أمكن فاذا دار الامر بين أن يسقط الضمان فرارا عن اجاب زيادة على المتعدى مع اضرار بالمتعدى عليه بابطال أصل حقه في المالملة وبين أن يجب الضمان ويتحمل الزيادة على المتعدى رعاية لأصل حق المتلف عليه بعذر العجز كان هذا أولى اذ لفظ لوم أولى بالنصرة ودفع الضرر عنه وأكثر الضرر من أولى بالدفع عند المقابلة لان التقييد بالمثل واجب في الاموال كلها والصيام والصلاة وغيرها وسقوط الضمان عن المعصوم جائز كالمعادل يناف مال الباغي والباغي يتلف مال العادل في حال المنعة والحري يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى غير مشروع في الدارين لان الظالم مساو للظالم في احترام حقوقه الا من حيث الانتصاف منه بالمثل فكان المصير الى ما هو مشروع أولى من المصير الى ما ليس مشروع أصلا ولان الزيادة راجعة الى حكم الله تعالى بقضوانا وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان للعجز ناعن اجاب المثل في موضع تراعى فيه المماثلة بالنص والعجز عذر لنا وهذا شائع كسقوط فضل الوقت في الصوم والصلاة وسقوط رعاية الصورة في المثل القاصر ولا نألو أوجبنا الضمان لأهدرنا حق المتلف في الزيادة في الدنيا والآخرة ومتى لم نوجب الضمان لانهم درحق المتلف عليه أصلا بل متأخرا الى الآخرة

المبيع الفاسد الى البائع بأي جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة أو غصبا أو بيعا فاسدا لانه منعين لا يحتمل الرد بجهة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه أقوى من ثبات الفرضية على حكمها وقبل عليه ان هذا انما يرد لو كان تعليل الخصم بعجز الفرضية أما اذا كان تعديله هو انصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته ايراد مسألة رد الوديعة والمغصوب والمبيع الفاسد

(قوله بأي جهة كانت) أى  
سواء علم صاحب الحق به أولا  
(قوله من حيث كونه الخ)  
أى من حيث انه دفع وديعة  
أو دفع مغصوب أو دفع  
المبيع بالمبيع الفاسد (قوله  
لانه) أى لان المودع  
والمغصوب والمبيع بالمبيع  
الفاسد (قوله على حكمه)  
متعلق بالثبات (قوله ان  
هذا) أى ارادنا على  
الشافعية بالولوية قياسنا (قوله  
فلا يناسب الخ) لان  
المقصود بيان أن علمنا أثبت  
وألزم من علمنا الخصم ومتى  
كان علمنا الخصم الصوم  
الفرض لا يحصل هذا  
المقصود: بيان أن علمنا وهو  
التعيين أثبت وألزم من  
مطلق الفرضية كذا قال  
ابن الملك

(قال أصوله) أي أصول أحد القياسين (قوله ولا يكون الخ) لما زعم بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي أن الترجيح بكثرة الأصول غير صحيح لأن هذا الترجيح غزلة الترجيح بكثرة العلة فإن شهادة كل أصل غزلة على حدة وهو لا يعتبر دفع الشارح زعمهم بقوله ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة (٢١٠) القياسية فإنه إنما يكون كذلك إذا كان لكل قياس علة على حدة

فكان هذا أخيرا والاول ابطالا وضررا لا يبررون ضررا لا يبطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب الضمان بالمنزل ثابت في عامة الاحكام كالعاملات والعدوات والعبادات وغيرها وما ذكره بخصوص بالعقد لأن المنافع إنما تضمن بالعقد فكان ما ذكرنا أثبت عما ذكره فكان أولى (وبكثرة أصوله) لأن العلة إنما صارت حجة لاصلها فتكون كثرة الأصول كثرة الروايات والاشتهار في السنن سبب الرجحان لأنه زيادة على ما به صار الخبر حجة والخاص أن كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظر وكثرة النظائر توجب زيادة تأكيد الوصف المؤثر فصح مرجحها حتى لو شهد لأحدى العلةين أصول كثيرة ولم يشهد للعلة الأخرى الأصل واحد كانت العلة التي شهد لها أصول كثيرة أولى بالعمل من الأخرى وقليلا يوجد نوع من هذه الأنواع الثلاثة الا ويتبعه الآخران وهذا النوع قريب من النوع الثاني لأنه جعل في النوع الثاني دليل الترجيح ما هو أثر كثرة الأصول وهو ثباته على الحكم المشهور ويبدو هنا جعل نفس كثرة الأصول دليل الترجيح لأنه سبب ثباته في النوع الثاني اعتبر الأثر وفي النوع الثالث اعتبر المؤثر ولا يكون هذا ترجيح بالقياس لأن ذلك لم يجوز لأن لكل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد لأن أصوله كثيرة (وبالعدم عند العدم) أي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة (وهو العكس) وهو أضعف وجوه الترجيح لما مر أن العدم لا يوجب شيئا لأنه ليس بشئ لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك أوضح لصحته حيث دار معه وجودا وعدمه مع كونه مؤثرا فيه وهو كقولنا في مسح الرأس أنه مسح لأنه ينعكس بما ليس بمسح كغسل اليدين والرجلين والوجه والغتسال من الخيض والحناية فإنه يسن فيها التكرار لأن المسح بمسح وقولهم بركن لا ينعكس لأن التكرار مسنون في المضمة والاستنشاق مع أنه مالم يسا بركنين وقولنا في الأخ إذا مال أخاه أن يذم ما قرابة محرمة للشكاح فأشبه الأب والابن لأنه ينعكس في ابن العم فإنه لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة المحرمة للشكاح وقولهم بأنه يجوز وضع زكاة أحدهما في الآخر فلا يعتق أحدهما على صاحبه بالملك لا ينعكس فإن الكافر لا يعتق على المسلم إذا ملكه ولا يحل وضع الزكاة فيه وقولنا في بيع الطعام بالطعام بعينه أن التفاضل ليس بشرط في المجلس لأنه مثنى عين فلا يشترط القبض في المجلس كالأول لأن ما يثبت ينعكس يبدل المصرف ورأس مال السلم أي إذا (وبكثرة أصوله) أي إذا شهد بقياس واحد وأصل واحد بقياس آخر أصلا لأن أصوله يترجح هذا على الأول وأراد بالأصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة القياسية أو كثرة أوجه الشبه شيء فإن هذه كلها فاسدة وكثرة الأصول صحيحة كقولنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن ثلثيته فإن أصله مسح الخف والجيرة والتميم بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فيسن ثلثيته فإنه لا أصل له إلا الغسل (وبالعدم عند العدم وهو العكس) أي إذا كان وصف يطردو ينعكس كان أولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالأطراف حينئذ هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تكراره فإنه ينعكس إلى قولنا مالا يكون مسحاً فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فيسن تكراره فإنه لا ينعكس إلى قوله مالم يس بركن لا يسن تكراره فإن المضمة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم أراد أن يبين

وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى المؤثر أي العلة واحد لأن الأصول كثيرة فيحصل بكثرتها زيادة قوة في نفس الوصف فإن كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه (قوله أو كثرة أوجه الخ) أي لا يكون هذا من قبيل كثرة أوجه الشبه فإنه ترجيح بأوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه واحدا وهذا قد تعدد المقيس عليه (قوله فإن هذه كلها) أي كثرة الأدلة القياسية وكثرة أوجه الشبه (قوله صحيحة) فإن كثرة الأصول تنبئ قوة التأثير (قوله والجيرة) والجورين في المنتخب جيرة جوبهم أكله برعض وشكسته يندند (قوله إلا الغسل) وهذا أصل واحد والكثير ترجيح على الواحد (قال وبالعدم) أي بعدم الحكم عند عدم الوصف المؤثر (قال وهو) أي عدم الحكم عند عدم الوصف العكس (قوله هو الوجود) أي وجود الحكم عند وجود الوصف (قوله هو العدم) أي عدم الحكم عند عدم الوصف (قوله فإنه ينعكس) أي

يعكس التقيض إلى قولنا مالا يكون مسحاً الخ ثم أعلم أن هذا لازم للعكس والعكس ما يسن تكراره لا يكون مسحاً (قوله ونحوه) بالجر عطف على الوجه (قوله فإنه لا ينعكس الخ) فلم يوجد العدم عند العدم (قوله مالم يس بركن الخ) هذا لازم للعكس والعكس مالم يسن تكراره ليس بركن

التابعة للذات يلزم نسخ  
الاصل أى الذات بالتبع  
أى الحال وهو غير معقول  
(قال فينقطع الخ) أى  
من العين الى القيمة (قال  
بالطبخ والشى) الطبخ  
بالفتح يفتح والشى بربان  
كردن (قوله وطبخها) انما  
قيدهم - هذا لانه لو ذبح  
الغاصب الشاة ولم يطبخ  
ولم يشوها فقد استهلكها  
من وجه لكنه لم يعارضه  
فعلى الغاصب لان فعله  
ليس بمقوم فحينئذ لم يطل  
حق المالك لكن المالك  
مخير ان شاء نظر الى جهة  
الهلاك فيضمن الغاصب  
القيمة وان شاء لاحظ الى  
جهة قيام المال فياخذ  
الشاة ويضمن الغاصب  
النقصان كذا قيل (قوله  
عن الشاة) المطبوخة  
والمشوية (قوله ويضمنه)  
أى يضمن المالك الغاصب  
(قوله كأنما من الغاصب)  
فلم يبق المغصوب بعينه  
بل هو هذه الصنعة (قوله  
ويضمن القيمة) كما يجب  
الضمان اذا هلك المغصوب  
(قال لان الصنعة) أى التى  
هى حق الغاصب (قائمة  
بذاتها) أى موجودة (من  
كل وجه) لانها باقية على  
الوجه الذى حدثت به لا تغير  
وهذا هو المراد بالقيام  
بالذات وليس المراد بالقيام  
بالذات ههنا الذى يكون  
(أى التى كانت حق المالك

حكم تعارض الترجيعين فقال (واذا تعارض ضربا ترجيع) كما تعارض أصل القياسين (كان  
الرجحان في الذات أحق منه في الحال) أي من الرجحان الحاصل في الحال (لأن الحال قائمة بالذات  
تابعة لها) في الوجود ولا ظهور للتابع في مقابلة المتبوع (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ) تبرع  
على القاعدة المذكورة وذلك بأنه إذا غصب رجل شاة قبل ثم ذبحها وطبخها وشوها فانه يقطع  
عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها المالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجيع فانه ان نظر الى ان  
أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظر الى أن الطبخ والشئ كانا  
من الغاصب ينبغي أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك  
(لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكه من وجهه) حق المالك في العين ثابت من

للعين فإن الصنعة ليست عينا (قال والمين) أي التي كانت حق المالك



(قوله دون وجه) فإنه لا يبقى اسم الشاة بل صارت حقيقة أخرى وأيضاً دفات بعض المنافع (قوله بمنزلة الذات الخ) فترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من بعض الوجوه (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قال أحق) أى من الغاصب (قال تابعة) لانها عرض لا تقوم بنفسها (قوله ويجزىنا على الدقة) فلما ان التابعية لا تبطل حق صاحب التابع فالحق في التابع محترم باق من حاله من وجهه فترجحنا الحق صاحب التابع أى الغاصب فتأمل

(٣١٢)

كل وجهه وحق صاحب الاصل

أى هالكية العين تصاف الى الغاصب لان الهالك بغيره له فصار ضامناً لها وهو أنه كونه هالكاً فصار الحادث يعمل الغاصب قائماً من كل وجهه وما هو حق المقصوب منه قائم من وجهه هالك من وجهه فترجح ما هو قائم من كل وجهه على ما هو قائم من وجهه (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) والجواب أن ما ذكره يرجع الى الحال والرجحان بحسب الوجود أحق من الرجحان بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن واحد تعلق جوازه بالنية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض رجحنا بقدر ان النية باكثر الامساك لرجحان جانب الوجود وقال الشافعي رحمه الله اذا عدت النية في جزء من هذا الركن رجحت جانب الفساد احتياطاً في العبادة والجواب أن ما ذكره معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكرناه معنى في الذات والمرجح في الذات أولى بالاعتبار من المرجح في الحال وكقول أبي حنيفة رحمه الله فيمن له خمس من الابل الساعة مضى من حولها عشرة أشهر ثم ملك ألف درهم ثم تحول الابل فزكاها ثم باعها بألف درهم أنه لا يضم ثمنها الى الألف الذي عنده لكنه ينفق على الثمن حول جديد فان وهب له ألف ضمه الى الألف الاول لانه أقرب الى تمام الحول فنضم اليه احتياطاً فان تصرف في ثمن الابل فربح ألفاً ضم الربح الى أصله وان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكاة فان ينظر الى أقرب المالكين حولاً لان الألف الربح متصل بأصله أى ثمن الابل ذاتاً لكونه حاصلًا منه وهو غنائه ومتصل بالألف الآخر حالاً من حيث القرب الى الحول والذات أحق من الحال لما مر (والترجح بغلبة الاشياء بالعموم وقلة الاوصاف فاسد) اعلم أن الكلام في الترجيح في أربعة مواضع في نفسه يترجح لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيح وفي بيان المخلص من تعارض وجوه

وجه دون وجه وحق الغاصب في الصنعة ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة أصلاً والصنعة وصفاً على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وأشار اليه المصنف بقوله (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل وهو المالك أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) فخرى الشافعي رحمه الله على ظاهره ويجزىنا على الدقة ولما فرغ عن بيان الترجيمات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال (والترجح بغلبة الاشياء بالعموم وقلة الاوصاف فاسد) عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي رحمه الله فقال غلبة الاشياء قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث الحرمة فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل منهما للآخر وحل نكاح حليته كل منهما للآخر وقبول شهادة كل منهما للآخر فكون الحاقه بابن العم أولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح أحد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطم في حرمة الربا أولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جازع هذه التعليل بالعلة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص

(قال والترجح الخ) أى على ما هو قليل الاشياء بان يكون للفرع بأحد الاصلين شبهة من وجه واحد وبالاصل الآخر شبهة من وجهين فصاعداً (قال وبالعموم) أى الترجيح للوصف العام بعمومه على الوصف الخاص (قال وقلة الاوصاف) أى الترجيح بقلة الاوصاف على كثرة الاوصاف (قوله جواز اعطاء الزكاة الخ) في العبارة مسهلة والمعنى أنه يجوز لرجل أن يعطى زكاة ماله لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله وحل نكاح الخ) في العبارة مسهلة والمعنى أنه يحل نكاح حليته رجل بعد الفرقة لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله وقبول شهادة الخ) في العبارة مسهلة والمعنى أنه تقبل شهادة رجل لآخيه كما تجوز لابن عمه (قوله فلا يعتق على الاخ الخ) أى فلا يعتق الاخ على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عم رجل عليه اذا ملكه وعندنا العلة للعتق القرابة المحرمة فانها تقتضي الاحسان فالأخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة

ولان ترجيح أحد القياسين الخ) فان كل شبهة بمنزلة علة فكثرة الاشياء كثرة العلة والاقبسة فكانه في جانب اقبسة وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أى لان وصف الطم (قوله عنده) أى عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلة القاصرة) أى التي لا توجد في الفرع كالتبعية في المذهب والفضة على رأيه

(قوله ولان الوصف) أي العلة بمنزلة الخ ولان مناط العلية على التأثير (٣١٣) فلا تدخل فيه للعموم والخصوص

(قوله راجع عنده) فان  
الخاص قطعي والعام عنده  
ظني (قوله فينبغي أن  
يكون الخ) فيجعل الوصف  
الخاص أولى فلم قلتم ان  
الاعم مرجح على الخاص  
(قوله فيفضل على القدر  
الخ) لكونه أقرب الى  
الضبط (قوله من علة ذات  
جزء واحد) فيه مسامحة  
فان الشيء كيف يكون  
ذا جزء واحد والاولى أن  
يقول من علة بسيطة (قال  
دفع العلة) الاضافة الى  
المفعول أي دفع السائل  
علل المعلل (قوله بعد  
الزامه) أي بعد الزام  
السائل المعلل (قوله أو دفع  
الخ) معطوف على قول  
الشارح دفع العلة الخ  
(قوله من كلام البعض)  
أي الذين قالوا ان العلة  
الطردية حجة والا فلا حاجة  
الى دفعها (قال أن يلجأ)  
الاجلاء بالكسر بيجاره  
كردن كذا في المنتخب (قوله  
أي غاية المعلل) أي في  
اثبات مطلوبه (قال لانه)  
أي لان المعلل (قال الاولى)  
أي العلة الاولى (قوله  
المودع) بفتح الدال والاي داع  
أمانت دادن وأمانت نهادن  
كذا في المنتخب (قوله لانه)  
أي لان الصبي (قوله لانه)  
أنه أي أن الصبي (قوله  
بل على الحفظ) أي بل

الترجيح وقد مرت هذه الوجوه وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي أربعة أحدها ترجيح القياس  
بقياس آخر وترجيح القياس بالخبر وترجيح الخبر بالخبر وترجيح النص بالنص  
لما أمر أن ما يصلح حجة لا يصلح مرجحاً وسيأتي فيه خلاف الشافعي رحمه الله فقد قال صاحب  
المحصل فيه مذهب الشافعي حصول الترجيح بكثرة الأدلة لان الامارات متى كانت أكثر كان  
الظن أقوى والثاني الترجيح بغلبة الاشياء كقولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد بوجه وهو المحرمة  
ويشبه ابن العم بوجه كجواز وضع الزكوة لكل واحد منهما في صاحبه وحل حليته لكل واحد  
منهما لصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجريان القصاص من الطرفين بخلاف الولد مع والدته  
لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والدته فاما قتل الولد والدته فلا يجب  
القصاص فكان هذا أولى وهذا فاسد لان كل شبه يصلح قياساً فيصير ترجيح القياس بقياس آخر  
وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان الوصف هناك المبيح وهو واحد ولكن الاصول كثيرة  
وهنا الاصل واحد وما هو ركن القياس وهو جريان القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا امتداد  
وكل واحد منهما صالح للجمع بين المقيس والمقيس عليه فيكون ترجيح القياس بقياس آخر والثالث  
الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعم أولى بالعلية لانه يعم القليل والكثير أي التفاح والحفنة وما يدخل  
تحت التكيل والتعليل بالقدر يخص الكثير وهذا فاسد لان العلة خلاف النص لا يرجح  
بعمومه فكيف ترجح العلة بل الخاص من النص أولى عندهم فكان ينبغي أن يجعل العلة الخاصة  
أولى ولان التعدى غير مقصود عندهم لان التعدل بالعلة القاصرة يجوز عندهم فبطل الترجيح  
به وعندنا صار علة بعناؤه وهو التأثير لا بصورته والعموم صورة لانه من أوصاف الصيغة والرابع  
الترجيح بعلة الاوصاف فيقال ذات وصف أحق من ذات وصفين كقولهم ان علة تناول وصف واحد  
وهو الطعم والجنس شرط فكان أولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف  
النص والنصان اذا تقابل لم يرجح أحدهما لكونه أوجز عبارة وكذا هنا بل أولى لان الحكم ثم ثابت  
بصيغة النص ويتحقق في ذلك التطويل والايجاز وهما باعتبار معنى المؤثر ولا يتحقق فيه الايجاز  
والتطويل

فصل واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا من وجوهه (كانت غايته أن يلجأ الى الانتقال  
وهو اما أن ينتقل من علة الى علة أخرى لاثبات الاولى

ولان الوصف بمنزلة النص وفي النص الخاص راجع عنده على العام فينبغي أن يكون ههنا أيضاً  
كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وحده أو الثنية وحدها قبل فيفضل على  
القدر والجنس الذي قلتم به مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتأثير دون القلة والكثرة فرب علة  
ذات جزأين أقوى في التأثير من علة ذات جزء واحد (واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا) هذا شروع بحث  
في انتقال المعلل الى كلام آخر بعد الزامه أي اذا ثبت دفع العلة الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من  
الاعتراضات أو دفع العلة الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض (كانت غايته أن يلجأ الى  
الانتقال) أي غاية المعلل أن يضطر الى الانتقال وهو أربعة أقسام (لانه اما أن ينتقل من علة الى  
علة أخرى لاثبات الاولى) كما اذا علل في الصبي المودع ما لانه اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه  
مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لانه مسلط على الاستهلاك بل على  
الحفظ ينتقل المعلل الى علة أخرى يثبت بها العلة الاولى أعني التسليط على الاستهلاك البتة

هو مسلط على الحفظ فان الابداع للحفظ (قوله الى علة أخرى) وهو أن الصبي قاصر العقل وغير مكلف وهو لا يبالي عن الاستهلاك  
والمودع مع هذا العلم لا أودع الصبي فقد رضى بالاستهلاك فكانه مسلط على الاستهلاك

(قال من حكم الى حكم الخ) ويشترط أن يكون لهذا الحكم الآخر المنتقل اليه دخل في اثبات مطلوب المعلن (قوله عن الكفارة) متعلق بقوله اعتاق (قوله بان الكتابة عقد معاوضة) فان العبد يعطى نقدا ويقت رقبته وهذا متعلق بقوله علل (قوله يحتمل الفسخ بالاقالة) أي عند التراضي بخلاف التدبير والاستيلاء فانهم لا يحتملان الفسخ فلم يجز اعتاق المدبر ولا أم الولد عن الكفارة (قوله فلا يمنع) أي الكتابة (قوله عوجبه) (٢١٤) أي بموجب هذا التعليل (قوله وانما المانع) أي عن اعتاق المكاتب

في الكفارة (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة (قوله بالعلة المذكورة) أي أن الكتابة عقد معاوضة تحتمل الفسخ الخ (قوله مانعا) أي من الصرف الى الكفارة من الرق أي في الرق (قوله اذلو كان كذلك) أي لو كان هذا العقد يوجب نقصان لما جاز فسخه مع أن عقد الكتابة قابل للفسخ (قوله من الرق) أي في الرق (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة لا يمنع من التكفير أي من اعتاق المكاتب في الكفارة (قوله بل المانع) أي من الصرف الى الكفارة (قوله هذا) أي الكتابة (قوله كسائر العقود) من البيع وغيره (قوله مثله) أي مثل عقد آخر (قال صححة) فان المعلن التزم اثبات مطلوبه بعلمه فلم يخرج عما التزم (قوله مقاطع البحث) أي المناظرة (قوله ذلك) أي قطع البحث في مجلس المناظرة (قوله حاجه) المحاجة حجت أوردن وخصومت كردن كذا في منتهى الارب (قوله فقال

أوينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع) أما الاول فلانه ما ضمن بالعلة ابتداء التصحيح الحكم بما افتادام به في تصحيح تلك العلة فهو ساع في ابتداء ما ضمن كن احتج لقياس فنوزع فاحتج بقول الصحابي لا ثبات القياس فنوزع فاحتج لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع فاحتج لتصحيح الخبر الواحد بالكتاب وذلك كقولنا الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين فيقول السائل لان سلم بان القياس حجة فاحتج المحيب بقول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك فيقول السائل لان سلم بان قول الصحابي حجة فيحجج بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ما يقول لان سلم بان خبر الواحد حجة فيحجج بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فأنه أوعدهم بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذه الاضافة يتناول كل واحد من أحاد الجمع لما عرف من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة أنه يتناول

(أوينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى) كما اذا عمل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة أو بجزم المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم أنا فائق أيضا عوجبه اذ عتدي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فحينئذ ينتقل المعلن من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا ما نعلم من الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسخه لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تحتمل الفسخ فقد أثبت المعلن بالعلة الاولى أغنى احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق (أوينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى) كافي المسئلة المذكورة بعينها اذا قال السائل ان عتدي هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلن هذا عقد معاوضة بين العباد كسائر العقود فوجب أن لا يوجب نقصانا في الرق مثله فهذا الانتقال الى حكم آخر وعلة أخرى كما ترى (أوينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى) ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال (وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع) لان الانتقال انما يجوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر فلجوزنا الانتقال الى العلل لاجل الحكم الاول بعينه لتسلسل الى ما لا يتناهى ثم أورد على هذا أن ابراهيم عليه السلام قد انتقل الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول حيث حاجه غمروذا المعين لا ثبات الاله فقال ابراهيم عليه السلام ربنا الذي يحيي ويميت قال غمروذا أنا حي وأميت فأمر باطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لا ثبات الاله الى علة أخرى وقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت غمروذا وسكت فأجاب المصنف رحمه الله عنه

ابراهيم) أي لا ثبات ربوبية الاله وان طال ربوبية غمروذا (قوله باطلاق) في المنحجب اطلاق از بندرها كردن (قوله فبهت) في منتهى بقوله الارب بهت بهتوا بهت مجهولا وهذا أفصح عاجز تشدد و متخير مائد (قوله فأجاب المصنف رحمه الله الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان قول الخليل صلوات الله عليه ربي الذي يحيي ويميت ليس استدلالا على نفي ربوبية غمروذا بل هو دعوى والدليل على نفي ربوبية واثبات الهية الاله الحق قوله عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فليس ههنا انتقال من حجة الى حجة أخرى تأمل



(قال ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين) الصواب ومحااجة الخليل اللعين (٢١٥) كذا قيل (قال من هذا القبيل)

أي من الانتقال الرابع  
الفاقد (قال الحجة  
الاولى) أي التي ذكرها  
الخليل عليه السلام (قال  
لازمة حقيقة) أي لازمة  
وسالمة عن المنع أو المعارضة  
التي عارض بها غيره وذل (قوله  
مرادها) أي مراد الحجة  
الاولى (قوله فاساغ) في  
منتهى الارب ساع له ما فعل  
روايدانجه كروا (قوله  
هذا) أي اطلاق أحد  
المسجونين وقتل الآخر  
(قال الا أنه) أي الخليل  
(قال انتقل) أي الى الحجة  
الآخرى (قوله الادلة  
الاربعة) أي الكتاب  
والسنة والاجماع والقياس  
(قوله وقد قلت فيما سبق)  
أي في مبدا الكتاب بعد  
الفراغ عن شرح خطبة  
المتن كما لا يخفى على من  
نظر هناك فهذه الحوالة  
صحيحة وما في مسير الدائر  
ولما فرغ المصنف عن بحث  
الدلة الاربعة أراد أن  
يبحث عما ثبت بها اذ قدم  
فيما سبق أن موضوع  
علم الاصول على المذهب  
المختار الادلة والاحكام  
جميعا فبعد الفراغ عن  
الاول شرع في الثاني انتهى  
فجيب لعدم صحة الحوالة  
على ما سبق فانه قدم فيه  
فيما سبق أن موضوعه  
الدلة الاربعة اجمالا حال

كل واحد منهم وكذلك اذا عطل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة  
لانه سلطه على استعماله فلما أنكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه رام اثبات  
الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدّر على اثبات الحكم بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون له اثبات  
تلك العلة حتى يقدّر على اثبات الحكم بها وأما الثاني فلان مقصوده اثبات ما ادعاه والتسليم بحقيقة  
فاذا انتقل بعده الى حكم آخر ليثبت به بالعلة الاولى كان ذلك آية كمال فقهه وذلك مثل قولنا ان الكتابة  
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والاجارة  
فان قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق هو الذي يمنع فنقول بهذه العلة وجب  
أن لا يتمكن نقصان في الرق مانع من الصرف الى الكفارة أولا يتضمن ما يمنع فهذا اثبات حكم آخر  
بالعلة الاولى وأما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعلة الاولى اثبات حكمين لكن مثل  
هذا لا يخلو عن نوع غفلة حيث لم يعلل على وجه لا يحتاج الى الانتقال وأما الرابع فنرى الناس من  
استحسنه أيضا واحتج بقصة ابراهيم عليه السلام في محااجة اللعين فانه عليه السلام لما قال ربني الذي  
يحيي ويميت وعارضه اللعين بقوله أنا أحبي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها  
من المغرب فانتقل الى حجة أخرى لا يثبت ذلك الحكم بعينه وحكي الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم  
والصحيح أن هذا انقطاع لان مجالس النظر لم تعد الا بالانابة الحق فاذا لم يكن متناهيا لم تقع به الابانة  
ألا يرى أنه اذا لزمه النقض لم يقبل منه الا تراز بوصف رائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى  
(ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة) لانه عارضه  
بامر باطل وهو قوله أنا أحبي وأميت اذا اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة (الا أنه انتقل دفعا للاشتباه)  
أي أن ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والاتباس على العامة انتقل من الحجة الاولى مع أنها كافية  
الى حجة أخرى لا يكاد يتع فيها الاشتباه وهذا مستحسن في طريق النظر بان يقول المجيب بعد اثبات  
علمه على أنا نقول شرعا في جواب آخر وهذا الان الحجج أنوار فضع حجة الى حجة لزيادة الاطمئنان كضم  
سراج الى سراج لتوير المكان فيكون حسنا واعلم أن الانقطاع على أربعة أوجه أظهرها السكوت  
كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فهبت الذي كفر والذي يليه بحد ما يعلم ضرورة والثالث المنع  
بعدم التسليم فانه يعلم أنه لا شيء يحمله على المنع الا عجزه عن الدفع لما استدله به خصمه والرابع  
عجز المعلن عن تصحيح العلة التي قصد اثبات الحكم بها حتى انتقل من العلة الى حجة أخرى لا يثبت الحكم فان  
ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور المرء عن بلوغ مغزاه وعجزه عن اظهار مراده ومبتغاه وهذا العجز  
تظهر العجز ابتداء عن اقامة الحجة على ما ادعاه وهو كانقطاع المسافر في الطريق فانه عجز عن الوصول  
الى مقصده الذي يؤمه

بقوله (ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة  
حقة) ولكن لم يفهم اللعين مرادها فاساغ للخليل أن يقول هذا ليس باحياء وامانة بل اطلاق وقتل  
وعليك أن تمت الحي بقبض الروح من غير آلة وتحيي الموتى باعانة الحياة فيهم (الا أنه انتقل دفعا  
للاشتباه من الجهال) فانهم كانوا أصحاب الظواهر لا يتأملون في حقائق المعاني الدقيقة فضع  
اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة ويعترفون بالعجز ثم لما فرغ المصنف  
رجه الله عن بحث الدلة الاربعة أراد أن يبحث بعدها عما ثبت بالدلة وقد قلت فيما سبق  
أن موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول  
شرع في الثاني فقال

كونها مشتركة في الاصل الى حكم شرعي انتهى فكيف يصح قوله اذ قدم فيما سبق أن موضوع علم

(قوله على باب الخ) متعلق بقول المصنف سبق (قال وما يتعلق به الخ) بأن يكون علة للحكم أو شرط له أو سبب له أو علامة له أو مانعا عنه (قوله وانما هو للتعدية) أي لتعدية حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه بوصف معلوم فهو يظهر الحكم في الفرع (قوله المعنى الاعم) الشامل للظهور أيضا (قوله الأدلة الأربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله الأحكام الوضعية) كالحكم بالسببية أو الشرطية أو المانعية (قوله فعل المكاتب) أي الذي يتعلق به خطاب الشارع (قوله وغيرهما) وهو ما يكون عبادة من وجهه وعقوبة من وجهه وغيره (قوله صفات فعل الخ) أي الكيفيات التي تثبت للفعل بعد تعلق الخطاب (قوله من الوجوب الخ) والحل والحرمة والجواز والفساد والكراهة (قوله بعده) أي بعد هذا البحث (قوله عليها) أي على الأهلية (قال حقوق الله تعالى خالصة) وهذا منصوب (٢١٦) على الحالية واعلم أن الحق الموجود يقال حق على فلان

**فصل** جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها) سابقا على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع (شأن الأحكام) المشروعة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة وهي الأسباب والعامل والشروط وانما يصح التعليل للقياس بعدم معرفة هذه الجملة أما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لأن من الأسباب ما هو في معنى العلة ولذا احتج إلى ذكرها (أما الأحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتماعيه وحق الله غالب كحد القذف) والدليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه شرع لصيانة عرض العبد كالتقصاص شرع لصيانة النفس وعرضه حقه ولدفع العار عن المقدوف وهو ينتفع به

**فصل** ثم جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها) على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع (شأن الأحكام وما يتعلق به الأحكام) وانما استثنيت القياس لأنه لا يثبت شيئا وانما هو للتعدية ولوأريد بالثبوت المعنى الاعم فيمكن أن يراد بالحجج الأدلة الأربعة والمراد بالأحكام الأحكام التكليفية وبما يتعلق به الأحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منشرة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها أن الحكم مفتقر إلى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والأحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والنسب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا التحقيق الأحكام هي صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا البحث بمبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الأهلية والأمور المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم القدماء عن مسأحة (أما الأحكام فاربعة) يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع الأول (حقوق الله تعالى خالصة) وهو ما يتعلق به نفع عام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس باتخاذهم إياه قبلة وكحرمة الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة أنسابهم وانما نسب إلى الله تعالى تعظيما والافالة تعالى عن أن ينتفع بشئ فلا يجوز أن يكون حقه بهذا الوجه ولا يجهة التخليق لأن الكل سوا في ذلك (و) الثاني (حقوق العباد خالصة) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك (و) الثالث (ما اجتماعيه وحق الله غالب كحد القذف) فان فيه حق الله تعالى من حيث أنه جزاء هتك حرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث إزالة عار المقدوف ولكن حق الله غالب

أي شئ موجود على ذمته والمراد بالحق هنا حكم يثبت والاضافة في حق الشئ للاختصاص بمعنى حق الله تعالى الحق الذي له اختصاص بذاته تعالى وفيه رعاية جانبه وقس عليه حق العباد كذا قيل وقيل حق الله ما يتعلق به نفع عام للعالم وحق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة (قوله نفع عام) أي تركية النفس وكال الحياة الأخرى وبه للكل من غير أن يكون فيه نظر إلى عباد دون عباد (قوله كحرمة البيت) أي عزيمت الله تعالى (قوله قبلة) أي لصواتهم (قوله بهذا الوجه) أي بوجه الانتفاع (قوله سواء في ذلك) فانه تعالى خالق كل شئ (قوله مصلحة خاصة) أي دينوية (قوله كحرمة مال الغير)

فإنها حق العبد لتعلق صيانته مال العبد بها (قوله يباح) أي مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة أهل الزينة (قال ما اجتماعي) أي حق الله تعالى وحق العبد (قال كحد القذف) أي حد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهادته أبدا وانما وجب هذا الحد لا تزجار والاجتناب عن فاحشة كبيرة (قوله من حيث أنه جزاء هتك الخ) فيفقد نفعه عاما أي صون العالم عن الفساد والهنك بالفتح برده دويدن والعفيف بارسا كذا في المنتخب (قوله من حيث إزالة عار الخ) في منتهى الارب عار عيب ونسك وفضيحت (قوله غالب الخ) فان سبب وجود هذا الحد هتك عرض المقدوف وعرضه حقه ونحن نقول ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا وحرمة الزنا خالصة له تعالى فكأن حد الزنا خاص حقه تعالى كذلك حد اظهار الزنا خاص حقه تعالى إلا أن القاذف هتك حرمة المقدوف وللمقدوف حق في عرضه كما أن الله تعالى أيضا حقا في عرضه فثبت أن للعبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى

(قوله حتى لا يجري فيه الارث) بان مات المذوف ويدعى ورثته فليس لهم اجراء الحد لان الارث خلافة والخلافة لا تجري في حق الله تعالى (قوله والعفو) أي لا يجري فيه العفو فلا يسقط بعفو المذوف الا في رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله فان العبد انما يسقط ما يكون حقه أو كان فيه حقه غالباً وما ليس كذلك فلا يملك اسقاطه (قوله فتعكس الخ) أي يجري فيه الارث والعفو (قال والرابع ما اجتماعاً) أي حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد قسم خامس أي ما اجتماع فيه حق العبد والله على التساوي (قوله على نفسه) أي على نفس العبد ففي القصاص جبر انكسار قلب ورثة المقتول (قوله لجرى ان الارث) فان ورثة المقتول يملكون القصاص (قوله وصحة الاعتياض الخ) فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضاً عن القصاص بالصلح يجوز (قوله وصحة العفو) فان عفو ورثة المقتول جنابة القاتل يصح فلا يؤخذ بالقصاص من الشارع (قوله والمؤنة) في منتهى الارب مؤنة بالفتح باروكراني (٣١٧) وهي فعولة (قوله لانها لا تصح بدونه) فان الايمان شرط صحة

الاعمال كلها فان لم يؤمن بالله تعالى كيف يتقرب بالعبادة اليه تعالى (قوله وهو) أي الايمان (قوله يعني أن في مجموع الايمان الخ) أي مجموع الايمان وفروعه منقسم الى هذه الانواع الثلاثة لأن كل واحد منها منقسم الى هذه الانواع الثلاثة (قوله أصله التصديق) أي بالقلب فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط (قوله والمحقق به الاقرار) فان الاقرار ترجع عما في الضمير ومعدن التصديق القلب فصار ملحقاً بالايمان ولذا قد يسقط بعذر الاكراه والخرس (قوله فرع لنعمة البدن) فان المال وقاية النفس فما تعلق بالفرع أي الزكاة كان تابعاً واحقاً وما تعلق بالاصل أي الصلاة كان أصلاً (قوله لقهر النفس) أي الامارة بالسوء

على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن في دارنا وبقية القاضي بعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعد الاقرار والدليل على أنه مشتمل على حق الله تعالى أنه شرع زاجراً ولهذا صي - دا والحدود شرعت زواجر صوناً للعالم عن الفساد ويستوفيه الامام دون المذوف ويتصرف بالرق والعقوبات الواجبة لله تعالى تنتصف بالرق لاحقوق العباد ولا يحذف القاذف وانما غلبنا حق الشرع لان ما للعبد يجوز أن يتولاه مولاه ولا ينعكس اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الانبياء عنه (وما اجتماع فيه وحق العبد غالب كالفقاص) فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو جزء الفعل في الاصل وأجزية الافعال تجب حقه الله تعالى والآدمي بنيان الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان وجوبها بطريق المماثلة والجهان علمنا رجحان حق العبد فيه ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كفي سائر حقوق العباد حتى اذا قتل السلطان انساناً يؤاخذ به كالأولئك مال انسان بخلاف ما اذا قذف انساناً فإنه لا يؤاخذ به كما لا يؤاخذ بمجد الزنا وأما حد قطاع الطريق فخالص حق الله تعالى ولهذا لا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا لانه جزء المحاربة مع الله تعالى فيكون حقه ضرورة (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالايان وفروعه وهي أنواع أصول ولواحق وزوائد) فالتصديق حتى لا يجري فيه الارث والعفو وعند الشافعي رحمه الله حق العبد فيه غالب فتعكس الاحكام (و) الرابع (ما اجتماع فيه وحق العبد غالب كالفقاص) فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد بوقوع الجنابة عن نفسه وهو غالب لجرى ان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة) لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة (كالايان وفروعه) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعاً لا ايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها (وهي) أي العبادات (أنواع ثلاثة أصول ولواحق وزوائد) يعني أن في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لأن في كل منها هذه الثلاثة فالايان أصله التصديق والمحقق به الاقرار والزوائد هي الفروع الباقية أو تتول الزوائد في الايمان هي تكرار الشهادة والاصل في الفروع الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة ملحق بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بينها أصول ولواحق وحينئذ الزوائد

(٢٨ - كشف الاسرار ثاني) فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريفة وهذه الوساطة دون الوساطة التي في الزكاة فان النفس ههنا ليست بخارجة عن العابد بخلاف الوساطة التي في الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه وقال ابن المالك ان النفس تميل الى الشهوات وهي صفة قبيح فيها ولا قبح في صفة الفقر فكانت أقوى في كونها واسطة (قوله ثم الحج) فانه كان وسيلة الى الصوم فصارت أدون منه فانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه مواد الشهوات في البوادي ضعفت نفسه وزال عنها الشيطنة وقدر على قهرها بالصوم (قوله ثم الجهاد) انما شرع لازالة كفر الكافر والافه في نفسه قبيح لانه تخريب بلاد الله وتعتذيب عباد الله ثم هو فرض كفائة وما تقدم من العبادات فرض عين فصار هو أدون مما سبقه (قوله وحينئذ) أي حين نبحث في الاصول واللواحق في هذه الفروع الزوائد أي على الفرائض والواجبات (هي فوافل العبادات) أي الصوم والصلاة والزكاة والحج



في الايمان أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر الاكراه وبغيره من الاعذار وتبديله بغيره بوجوب الكفر بكل حال والاقرار باللسان ركن في الايمان عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الأصل دليل التصديق فانقلب ركن في أحكام الدنيا والآخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقر باللسان بعد التمكن منه لا يكون مؤمناً عند الله تعالى أيضاً عندهم اذا الايمان عندهم الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وفديصير الاقرار أصلاً في أحكام الدنيا حتى اذا أكره الكافر على الايمان فأمن صح ايمانه في أحكام الدنيا بناء على وجود أحد الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه أمانة بينة على أنه غير مصدق بقلبه لكن الاسلام يعلم ولا يعلم ولهذا لا يحكم بالردة اذا أكره المرء عليهم الان الاداء في الردة دليل محض على ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فلهذا لا يحكم بكفره ومن كذب بقلبه ولم يقر بلسانه كان كافراً بالاجماع فعلم أن الاقرار بالردة ليس بركن فيما بل هو دليل محض لوجود الردة بدون الاقرار والأصل في فروع الايمان الصلاة فهي عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين وهي تشمل على الخدمة بظاهر البدن كالقيام والركوع والسجود وغيرها وباطنة كالنية والخشوع والخشوع ولكنهم الماصرت قرينة بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله تعالى أن طهرا يبقى كانت دون الايمان الذي صار قرينة بلا واسطة فلما صارت من فروع الايمان لا من نفس الايمان ثم الزكاة التي تعلقت بأحد ضربي النعمة وهو المال فالنعمة النبوية ضربان نعمة البدن ونعمة المال والعبادات شرعت لاظهار شكر النعمة بها وهي دون الصلاة لان نعمة البدن أصل ونعمة المال فرع فالمال وقاية النفس والصلاة صارت قرينة بواسطة القبلة التي هي جناد وهي ليست من أصل الاستحقاق والصلاة وجود بدونها ولهذا الوخاف العدو وأوال السبع يسقط عنه التوجه الى الكعبة والزكاة صارت قرينة بواسطة الفقير الذي يصلح أن يكون مستحقاً بنفسه بحاجته لان الفقير يستحق الكفاية من الله تعالى والله تعالى أحال الفقير على الغنى فكان له ضرب استحقاق في الصرف اليه حتى قال بعض العلماء انه مستحق حقيقة ومضى كانت الواسطة أقوى كانت جهة القرينة أدنى ومضى كانت الواسطة أدنى كانت جهة القرينة أقوى اعتباراً بقصور الاخلاص وكاله ثم الصوم الذي يتعلق بنعمة البدن وهو قرينة ملحقه بالأصل أي الصلاة كأنها وسيلة الى الأصل فيه يتم الحضور والخشوع والصوم رياضة والصلاة خدمة ومناجاة مع الرب جلت عظمتها والداية بالرياضة تصلح لركوب الملك ولا تصير قرينة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوات واللذات وهي أمانة بالسوء كما وصفها الله تعالى في قهرها بالكف عن اقتضاء شهواته لا بتغاء مرضاة الله تعالى معني القرينة وهي دون الواسطة طينتين الاولى بين لان الواسطة في الصلاة والزكاة غير العابد خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فتكون في كونها واسطة دون الاوليين فهذا يقتضي أن يكون الصوم أفضل من الصلاة والزكاة لأن الصوم شرع وسيلة الى الصلاة لما بينا فكان دونها والزكاة أصل بنفسها وليست بتبع لغيرها فكانت أقوى من الصوم ولما لم تصر قرينة الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام الجهاد جهادان أحدهما أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك وهذا لان حسن الجهاد باعتبار أنه قهر أعداء الله تعالى والمؤمنين والنفس عدو الله تعالى لما ورد في الحديث عاد نفسك فانها انتصبت لمعادتي وعدو المؤمنين قال عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وهو لا يتأدى الا بأفعال تختص بأوقات مخصوصة وأمكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر فكان دون الصوم لان فيه قهر عدوه تعالى فكانه وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن فتضعف نفسه وتنكسر شهوته فكان أقدر على الصوم بواسطة هذه اعمام يعرفه أهل الرياضة والعمرة

(قال وعقوبات كاملة) أى تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهي جزاءه (٢١٩) (قوله فى كونها الخ) متعلق بقول

المصنف كاملة وهذا ايماء الى أن شرع العقوبات كالحُدود والزجر والازجار عن ارتكاب المعاصي ولا يسقط منها العقوبة الاخرية تأمل (قوله حد الزنا) أى مائة جلدة لغير المحصن والرجم للمحصن (قوله وحد الشرب) أى شرب الخمر وهو ثمانون جلدة وكذا حد الفذف (قوله وحد السرقة) أى قطع اليد (قال حرمان الميراث) الاضافة لادنى ملائسة أى حرمان القتال عن الميراث (قوله وهذا) أى حرمان الميراث قاصر منه فانه لا ألم فى حرمان الميراث بظاهر البدن ولا نقصان فى مال ذلك الوارث (قوله ولهذا) أى لكون حرمان الميراث عقوبة قاصرة لا كاملة يجزى به الصبي فانه اذا قتل مورثه عمدا أو خطأ يحرم عن الميراث وفيه أنه مخاف لما فى التحقيق حيث قال ولا يكونه عقوبة قاصرة لا يثبت فى حق الصبي حتى لو قتل مورثه عمدا أو خطأ لا يحرم عن الميراث عندنا خلافا

للسافعي رحمه الله انتهى وقال فى الهداية ان حرمان الميراث عقوبة والصبي ليس من أهل العقوبة (قال كالكفارات) انما سميت كفارات لانها تستر الذنوب

سنة قربة تابعة للحج كسنة الصلاة ولما كانت أفعالها من جنس أفعال الحج وكانت دون أفعال الحج لم تكن مثله بل تكون تبعاله ثم الجهاد الذى شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين فى الاصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم امكان المقصود لما كان كسر شوكة المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل بالبعض صار من فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقيين ألا ترى أن الوساطة كفر الكافر وذلك جناية مقصودة بالرد والمحو فإذا حصل هذا المقصود ببعض سقط عن الباقيين والاعتكاف غربة زائدة لما فى شرطها أى الصوم من منع النفس عن اقتضاء شهوة البطن والفرج وهو مشروع لتكثير الصلاة حقيقة أو حكما بانتظار الصلاة اذا انتظر للصلاة كانه فى الصلاة بالحديث ولذا اختص بالمساجد لانها معدة للصلاة فكان من التوابع (وعقوبات كاملة كالحدود) نحو حد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها واجبت لجناية كاملة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل) ونسبها لأجزئة تفرقة بين الكامل والقاصر فمن حيث العقوبة لا يثبت فى حق الصبي لان أهلية العقوبة لا تنسب لخطأ ولا يثبت فى حق الخاطئ لانه بالغ عاقل فيوصف بالنقص ويرزقه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي لا يوصف بالنقص أصلا فلا يثبت فى حقه العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان فى حق القائد والسائق وحافر البئر ووضع الحجر فى غير ملكه بأن وضع حجر على الطريق فوق موضع مورثه فيه ومات والشاهد اذا رجع عن شهادته بان يشهد عند القاضي ان أخى فلانا قتل فلان بن فلان عمدا وقضى بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص لانه جزاء على مباشرة القتل المحظور قال عليه السلام لا ميراث لقاتل فقد رتب الحكم على اسم مشتق من القتل فيكون القتل سببا والموجود من هؤلاء قسيب لا مباشرة القتل اذا المباشرة أن يتصل فعله بغيره ويحدث منه التلف كما لو جرحه فمات والتسبب أن يتصل أثر فعله بغيره لاحقيقة فعله والتلف يحصل بأثر فعله كما فى حفر البئر (وحقوق دائرة بين العبادات والعقوبة كالكفارات) ففيها معنى العبادات فى الاداء لانها تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير واطعام المسكين ويشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه ولا يستوفى منه كرها وما فوض الشرع إقامة شئ من العقوبات على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة لانها لم تجب لأجزئة والعقوبة هى التى تجب جزاء الفعل فأما العبادة فتجب مبتدأة وهى لم تجب مبتدأة بل تجب بعد الفعل وسميت كفارة باعتبار أنها استارة للذنب فمن هذا الوجه عقوبة وجهة العبادة فيها غالبية عندنا لان سببها لما كان دائرا بين الخطر والاباحة كاليمين المعقودة على أمر فى المستقبل والقتل خطأ دل أنها تجب عبادة وعقوبة اعتبارا بالخطر والاباحة والاداء عبادة محضة لما بينا فترجحت جهة العبادة ضرورة ولان وجوبها على الخاطئ والناسى والمكروه دليل على رجحان جهة العبادة اذ لو لم تكن راجحة لما وجبت على هؤلاء لانه حينئذ اما أن تكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة أو تستوى الجهتان وعلى التقديرين يتمتع الوجوب أما على الوجه الاول فظاهر لان العقوبات لا تجب مع الشبهات وكذا على الثانى لانها بالنظر الى جهة العبادة تجب وبالنظر الى جهة العقوبة لا تجب فلا تجب

هى نوافل العبادات وسننها (وعقوبات كاملة) فى كونها ازالة (كالحدود) وهى حد الزنا وحد الشرب وحد الفذف وحد السرقة (وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث) بسبب قتل المورث فان العقوبة الكاملة هى القصاص فى حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجزى به الصبي (وحقوق دائرة بينهما) أى بين العبادات والعقوبة (كالكفارات) فان فيها معنى العبادات من حيث انها تؤدى بالصوم والاعتاق والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم تجب ابتداء بل وجبت لأجزئة على أفعال محرمة والكفر الستر (قوله لم تجب ابتداء) كما تجب العبادات ابتداء (قوله بل وجبت لأجزئة الخ) كما أن العقوبات تجب لأجزئة على أفعال

بالشك وهي مع رجحان جهة العبادة فيها جزء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل حتى اذا كان الفعل  
 دائرا بين الخطر والاباحة تجب الكفارة والافلا . ولهذا لم نوجب بقتل العمد واليمين الغموس لان السبب  
 كبرية محضة غير موصوف بشئ من الاباحة ولم نوجب على المتسبب كالحافرو وواضع الحجر ونحوهما لانها  
 جزء الفعل ولا فعل من هو لا لما مر وعلى الصبي لاننا من الاجزية فتستدعي سبق الجنابة وهو ليس من  
 أهلها لعدم الخطاب والشافعي رحمه الله جعل كفارة القتل ضمان المتلف وذا غير سديد في حقوق الله  
 تعالى لان ضمان المتلف انما شرع بطريق الخبر ان لما لحق المتلف عليه من الخسران والله تعالى  
 يتعالى عن أن يلحقه خسران ليجتاز الى الخبر ان بخلاف الدية فانها ضمان المتلف اجماعا ولهذا تجب  
 على المتسبب **كذلك** جهة العبادة واجبة في الكفارات كلها ما قررنا في كفارة القتل واليمين ولهذا  
 لم تجب على الكافر لانه ليس من أهل العبادة ما خلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبية على جهة  
 العبادة وهي تجب عقوبة حتى ان وجوبها يستدعي جنابة كاملة فان كانت تؤدي عبادة ولهذا تسقط  
 بالشبهات كالحدود وتسقط باعتراض المرض والحيض اذا وجبت قبل ذلك لم تكن الشبهة ومن أصبح  
 مقبيا في رمضان صائما ثم سافر في خلال النهار لا يباح له الفطر ولكنه اذا أفطر متعمدا لا تجب عليه  
 الكفارة لوجود السفر المرخص له في الجملة فيصير شبهة بظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام  
 في السفر ولم نوجب على من أفطر متعمدا بعد ما رأى هلال رمضان وحده ورد القاضي شهادته للشبهة  
 الناشئة من قضاء القاضي في هذا اليوم من شعبان وان كان صوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق  
 وظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون لان هذا اليوم ليس بيوم صومهم ولشبهة في الرؤية  
 لاحتمال أنه رأى خيالا فظنه هلالا والشافعي رحمه الله ألحق كفارة الافطار بسائر الكفارات ونحن  
 رجحنا جهة العقوبة فيها لقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة  
 الظهار عقوبة وسببها حرام بالاجماع وبقول الاعرابي حيث قال هلكت وأهلك والهلاك الحقيقي  
 غير مراد به اجماعا فيكون الحكمي مرادا . وذا انما يكون بارتكاب سبب العقوبة ولعدم وجوبها على  
 الخطأ ولو كانت كسائر الكفارات لوجب عليه ولان الصوم حق الله تعالى خالصا والطابع مائل الى  
 الجنابة عليه خصوصا في أيام الصيف باعتبار الجوع والعطش فاستدعي زاجر افيكون ذلك حقه أيضا  
 لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لان تمام الصوم انما يكون بغروب الشمس صار قاصرا فاوجبنا ما بالوصفين  
 أي بوصف العبادة والعقوبة . ويجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق العبادة  
 كالحدود لان اقامة السلطان عبادة لانه مأمور به ويناب على ذلك والثواب انما يليق بالعبادة والقربة  
 ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادة والاستيفاء بطريق العقوبة بحال فصار الاول أولى ولهذا  
 قلنا بتدخل الكفارات في الفطر اتمكن الشبهة في الثانية لقوات المقصود وهو الانزجار بخلاف كفارة  
 اليمين وغيرها (وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر) ولهذا لا تنادي بلانية العبادة ولا تجب الا على  
 المالك ويشترط لها النصاب وتسمى صدقة كالزكاة ولهذه ايتال زكاة الرأس وتجب على الغير بسبب  
 الغير **كأنفقته** ويدل عليه قوله عليه السلام أدوا عن غوفون ولما لم تكن عبادة خالصة لم يشترط  
 لها كمال الاهلية من العقل والبلوغ وتجب على الصبي والجنون في مالهما كالنفقة تجب عليهم والذي  
 رحم محرم منهما بخلاف الزكاة (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) لانه مصروف الى الفقراء كالزكاة

(قال فيها معنى المؤنة) قيل  
 ان المؤنة ما يجب على رجل  
 بسبب الغير وهو رأس الغير  
 أو ما يحتاج اليه ذلك الغير  
 للبقاء كالنفقة فانها ثقيلة  
 على المؤدى (قوله فانها في  
 أصلها عبادة) ولذا سميت  
 عبادة فيها مؤنة لا مؤنة فيها  
 معنى عبادة (قوله ولهذا)  
 أي للعوقها بالزكاة (قوله  
 فيها معنى المؤنة) فانه يجب  
 على الانسان بسبب رأس  
 الغير (قوله عن يونه وينفق  
 عليه) الضمير ان عائدان  
 الى من في منتهى الارب مان  
 القوم برداشت بارد كراي  
 انهارا وخورش داد وقد  
 لا يهرز فيقال ما نهم أي  
 احمل مؤنتهم (قوله مؤنة)  
 أي على المعطى بسبب  
 الارض النامية

صدرت عن العباد (وعبادة فيها معنى المؤنة) أي المحنة والثقل (كصدقة الفطر) فانها في أصلها  
 عبادة ملققة بالزكاة . ولهذا شرط لها الاغناء ولكن فيها معنى المؤنة ولهذا تجب عن يونه وينفق عليه  
 كنفسه وأولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما أنهم هم بالنفقة والولاية وجب أن يؤنهم بالصداقة  
 أيضا لدفع البلاء (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) فانه في نفسه مؤنة للارض التي يزرعها ولولم



(قوله يصرف مصارف الزكاة) فإنه زكاة الخراج (قوله ولا يجب الأعلى المسلم) أي ابتداء وأجاز (٢٣١) محمدرجه الله بقاءه على الكافر بأنه

إذا ملك الذي أرضا عشرة  
لمسلم تبقى عشرة كما كانت  
عنده ولا يوضع على أرض  
الكافر العشر في ابتداء وضع  
الوظيفة لأن فيه معنى  
القربة والكافر ليس بأهل  
للقربة بوجه كذا في التحقيق  
(قوله مؤنة للأرض الخ)  
أي على المعطى بسبب  
الاشتغال بالزراعة مع  
لاعراض عن الإسلام حين  
فتح الإمام تلك البلاد  
وعرض عليه الإسلام (قوله  
يجب) أي ابتداء وأجاز  
محمدرجه الله بقاء الخراج  
على المسلم إذا اشترى المسلم  
من كافر أرض خراج (قوله  
على الكفار الذين الخ) لأعلى  
المسلم فإن العزة للمسلمين  
فلا يماقوا لهم للعقوبة فلو  
فتح الإمام بلدة وأسلم أهلها  
طوعا أو قسما الأرض  
بين المسلمين لا يوضع الخراج  
على أراضيهم كذا في التحقيق  
(قوله نبذوا) في القاموس  
النبد طرحت الشيء  
أمامك أو وراءك قال قائم  
بنفسه) أي ليس فيه جهة  
العبادة ولا جهة العقوبة  
ولا جهة المؤنة (قوله أي  
ثابت الخ) أي إلى أن  
الحق ههنا معنى الثابت  
(قوله منه) أي من ذلك  
الحق القائم بنفسه (قوله  
حتى يجب عليه أدائه) أي  
بطريق الطاعة فإداء الحق  
القائم بنفسه ليس طاعة

و هذا لا يبتدأ على الكافر لأنه ليس من أهل العبادة وأجاز محمدرجه الله بقاءه على الكافر لأنه لما ترددين  
المؤنة والعبادة لم يجب عليه في الابتداء بالشك ولا يسقط بالشك (ومؤنة فيه معنى العقوبة كالخراج)  
لأن سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الإسلام بخلاف العشر والاشتغال بالزراعة عبارة الدنيا  
واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل في الشريعة لقوله عليه السلام حين رأى آلة الزراعة عسة في دار قوم  
مادخل هذا بيت قوم الأذلوا وقوله عليه السلام إذا تباعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر فقد ذلتم وظفر  
بكم عدوكم وكل واحد من العشر والخراج شرع مؤنة لحفظ الأراضي وأثرها لأن الغزاة إنما استحقوا  
الخراج لأنهم يدفعون عن دار الإسلام بكل جبار عنيد وإذا غلبوا يكون بدعاء الفقراء لقوله عليه السلام  
أنما تنصرون بضعفائكم فأنما صارت الأراضي محمية عن الأعداء بناس الغزاة والمجاهدين ودعاء الفقراء  
المجتهدين وباعتبار أن في الخراج معنى العقوبة لا يبتدأ على المسلم لأن الإسلام سبب العزة قال الله تعالى  
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ويبقى عليه بعد إسلامه لأنه لما ترددين المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم  
ابتداء بالشك ولا يسقط بعد الوجوب إذا أسلم بالشك لأن المسلم من أهل المؤنة ابتداء وبقاء والإسلام  
لا ينافي صفة العقوبة كافي الحدود وكذلك قال محمدرجه الله في العشر في حق الكافر إذا اشترى أرضا  
عشرية أنه يبقى كما كان لكونه مؤنة وإن كان لا يجب ابتداء لكونه عبادة وقال أبو حنيفة رحمه الله  
ينقلب خراجا وقال أبو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافي صفة  
القربة من كل وجه فلا يمكن إبقاؤه والتضعيف أولى من التغيير إلى الخراج لأن فيه تغيير الوصف وفي  
إيجاب الخراج تغيير الأصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بني تغلب  
وأما الإسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمدرجه الله روايتان  
في مصرف هذا العشر في رواية يصرف إلى المقاتلة كالخراج لأنه مأخوذ من الكفار وفي رواية يصرف  
إلى الفقراء لأن بقاءه باعتبار المؤنة في مصرف حيث كان مصرفا قبله والجواب عن كلام محمدرجه  
الله أن العشر غير مشروع على الكافر إلا بشرط التضعيف فكان القول بوجوب العشر عليه بدون  
التضعيف خرقا للاجماع وعن كلام أبي يوسف أن التضعيف ضروري ثبت بخلاف القياس بالاجماع  
الصحابية رضي الله عنهم في قوم باعياهم لمصلحة رؤاها وهو أن لا يلتحقوا بالروم ولا يصيروا عونا علينا وكانوا  
يستكفون عن قبول الجزية ويقولون إننا نعطي ضعف ما يعطى المسلمون ولا نعطي الدنية فقبل عمر  
رضي الله عنه منهم وقال هذم جزية فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يصر  
إلى التضعيف مع إمكان الأصل وهو الخراج إذا المصير إلى الخلف عند العجز عن الأصل والعجز موجود  
في حق بني تغلب غير موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وهو أن ينقلب خراجا  
(وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن) يعني أن الخمس حق ثبت لله تعالى بحكم أنه المالك للأشياء

يعط العشر للمسلم لأن لا استرداد الأرض منه وأحاله لا بد آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو أنه يصرف  
مصارف الزكاة ولا يجب الأعلى المسلم فحمل فعلهم المزارعة على كسب الحلال الطيب (ومؤنة فيها معنى  
العقوبة كالخراج) فإنه في نفسه مؤنة للأرض التي يزرعها ولا استردادها السلطان منه وأحاله لا بد آخر  
ولكن فيه معنى العقوبة من حيث أنه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبتوا الآخرة  
وراء ظهورهم (وحق قائم بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد متى تمت حتى يجب عليه  
أدائه بل استبقاه الله تعالى لأجل نفسه وتولى أخذه وقسمته من كان خليفته في الأرض وهو السلطان  
(كخمس الغنائم والمعادن) فإن الجهاد حق الله فينبغي أن يكون المصاب به وهو الغنمة كلها لله تعالى

مقابل تقسيمه بين الفقراء أنبياء من الله تعالى (قال الغنائم والمعادن) الغنمة ما نيل عن أهل الشرك عنوة والحرب قائم كذا قال العلوي في  
حاشية شرح الوقاية والمعدن ما كان مخلوقا في الأرض كالذهب والفضة والنفث والصدف (قوله حق الله تعالى) لأنه لا عزازية له وأعلاء كلمته

لا يتعلق بذمة المكاف ولا مدخل الفعل العبدية أصلاً بخلاف الصلاة والزكاة فإن لفعل العبد مدخلا  
 فيهما إذا الصلاة عبارة عن الأفعال المعلومة والزكاة عبارة عن أداء جزء من المال النامي إلى الفقيه وهذا  
 لأن الجهاد حقه فصار المصائب به كماله قال الله تعالى قل الأنفال لله والرسول لكنه أوجب أربعة أخماسه  
 للغنائم منة منهم عليهم فلم يكن حق الزمنا أدائه وطاعة له كالصلاة والزكاة بل هو حق استبقاء لنفسه فتولى  
 السلطان أخذه وقسمته نيابة عن الله تعالى وله هذا جاز صرف الخمس إلى الغنائم الذين استحقوا أربعة  
 الأخماس عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات فإنها لا ترد إلى ملاكها بعد إلا أخذ منهم ولهذا حل  
 الخمس لبنى هاشم لأنه لما لم يجب على العبد أدائه طاعة لم يصرف من الأوساخ بخلاف الصدقات لأنها  
 صارت من الأوساخ باعتبار أداء العبد طاعة غير أن جعلنا النصرة علة لاستحقاق الخمس لأنهم من الأفعال  
 والطاعات فكانت أولى بالكرامة إذا النصر طاعة والمطيع يستحق الكرامة والمراد بهم النصر  
 المخصوصة وهو الانضمام إلى رسول الله عليه السلام في حال مهاجرة الناس ودخول الشعب معه وإقام  
 بنصرته وإليه أشار عليه السلام بقوله أنهم أن يرؤوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشبهك بين أصابعه  
 حين قال عثمان وجبير بن مطعم أنا لا نذكر فضل بني هاشم لما كان الذي وضعك الله فيهم فأما نحن وبنو  
 المطلب في القرابة اليك على السواء فأبالي أن أعطيهم وحرمتنا ولأننا نعتبر الخمس بأربعة الأخماس فإنه  
 يستحقها من ينصره لا من له القرابة بالأجاء وعند الشافعي العلة هي القرابة لأنه تعالى قال ولذي القربى  
 والرحم إذا ترتب على اسم مشتق كان مأخذاً لاشتقاق علة له كما عرف قلنا قرابة النبي عليه السلام  
 خلفه فلا تصلح علة لاستحقاق شيء ولأن المراد قرب النصر لا قرب القرابة فلا يكون له فيها حجة ولأن  
 صيانة قرابة النبي عليه السلام عن أعواض الدنيا واجبة قال الله تعالى قل لأأسألكم عليه أجراً إن  
 أجرى إلا على رب العالمين ولا يجوز أن تكون النصر وصفاً للقرابة حتى تنتم بها القرابة علة لما صر أن  
 ما يصلح علة بنفسه لا يصلح مرجحاً ولا لأنها تتخالف جنس القرابة لأنها تفعل اختياراً والقرابة جبرية فلم  
 تصلح وصفاً مرجحاً كالزوجة فيما إذا تراد أن يعم أحدهما زوج لأنها تتخالف قرابة العمومية فلا تصلح  
 مرجحة ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لأن الجهاد حق الله تعالى خالصاً قلنا الغنيمة تلك عند تمام  
 الجهاد حكماً لا بالأخذ مقصوداً والجهاد إذا غابتم حكماً بالأحرار بدار الإسلام لأنهم ما داموا في دار الحرب  
 فهم قاعرون بدماء قهرون داراً فلو كانت الغنيمة لنا لثم بأخذنا كسائر حقوقنا الوجود الاستيلاء على  
 مال مباح كالصيد وغيره ويبنى على هذا الأصل مسائل كثيرة منها أنه لا يجوز القسمة في دار الحرب  
 ولا يورث نصيب من مات من الغنائم قبل الأحرار وإذا لحقهم مدد قبل الأحرار صاروا شركاء في الغنيمة  
 وأما الزوائد فالهواقل والسنن والآداب لكونها زائدة على الواجبات (وحقوق العباد كبذل المتلفات  
 والمغصوبات وغيرهما) كالدية ونحوها (وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف) أي هذه الحقوق كلها  
 سواء كانت حق الله تعالى أو حق العباد تنقسم إلى أصل وخلف (فالإيمان أصله التصديق والاققرار)  
 كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الاقرار أصله استبداء خلفاً عن التصديق في أحكام الدنيا) وذلك فبين

(فصوله وأبقى الخمس الخ)  
 وجعل له مصارف (قوله  
 الواحد) أي الذي وجد  
 المعادن في غير ملكه (قوله  
 أولئك) أي الذي وجد  
 المعادن في ملكه (قال  
 المتألفات) أي من مال الغير  
 (قوله من الدية) أي  
 الواجبة على القاتل (قوله  
 ونحوه) كالطلاق (قوله  
 لا المذكور عن قريب) أي  
 حق العباد (قال التصديق)  
 أي بالقلب والاققرار أي  
 باللسان (قال مستبداً)  
 الاستبداد أنها بكاري  
 استناد ومنفرد بكاري  
 شدة كذا في المنتخب (قال  
 عن التصديق) أي عن  
 الإيمان الذي هو التصديق  
 والاققرار جميعاً (قال في  
 حق الخ) متعلق بقوله خلنا

لكن أوجب أربعة أخماسه للغنائم منة منهم عليهم وأبقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فإنها اسم لما خلقه  
 الله في الأرض من الذهب والفضة فينبغي أن يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى أحل للواحد وأولئك  
 أربعة أخماسه منة منه وفضلاً (وحقوق العباد كبذل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) من الدية ومالك  
 المبيع والتمن ومالك النكاح ونحوه (وهذه الحقوق) أي جنسها سواء كان حق الله أو للعبد لا المذكور عن  
 قريب (تنقسم إلى أصل وخلف) يقوم مقام الأصل عند التعذر (فالإيمان أصله التصديق والاققرار  
 جميعاً) عند الله تعالى (ثم صار الاقرار وحده أصله استبداء خلفاً عن التصديق في حق أحكام الدنيا)

(قوله بان يقوم الاقرار مقامه) أى مقام التصديق فى حق ترتيب أحكامه أى أحكام الايمان فيكون دمه وماله معصوما بهذا الاقرار ويصلى على جنازته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالقلب أمر باطن لا يعلمه الاعلام الغيوب وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فيقوم مقامه فى اجراء أحكام الدنيا (قوله وان عدم الخ) كلفه ان وصلية (قوله حتى يجعل) أى الصغير للعجز بنفسه عن أداء الاسلام لقصور عقله (مسلم الخ) (قوله بالميراث) أى يرث ذلك الصبي من مورثه المؤمن لامن مورثه الكافر (قوله وصلاة الجنازة) أى اذا مات ذلك الصبي صلى عليه صلاة الجنازة (قوله ونحوها) كالدفن فى مقابر المسلمين (قوله سباه) فى المنتخب السبي بالفتح أسير كردن (قوله بحكم التبعية) أى بحكم تبعية أهل الدار اذا (٣٣٣) عدم الابوان (قوله وليس هذا

الخ) أى ليس أن تبعية أهل الدار خلف عن أداء أحد الابوين وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير فإنه يؤدى حينئذ الى أن يكون للخلف خلف وهذا فاسد لصيرورة شئ واحد أصلا وخلفا بل المراد أن كل واحد من تبعية أهل الدار وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير بنفسه إلا أن البعض أى تبعية الدار مرتب على البعض أى تبعية الابوين وتظهر أن ابن الميت خلف عنه فى الميراث واذا عدم كان ابن الابن خلفا عنه لأعنه لئلا يلزم للخلف خلف كذا قيل وقد يقال انه لا امتناع فى كون الشئ أصلا وخلفا من وجهين (قال وكذلك) أى كما أن الايمان أصله التصديق والاقرار جميعا ثم صار الاقرار خلفا عنه كذلك الطهارة فى الوضوء والغسل بالماء

أكره على الاسلام فإنه يحكم بإيمانه وان عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الابوين فى حق الصغير خلفا عن أدائه) أى بسبب التصديق والاقرار من أحد الابوين يثبت الايمان فى حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والاقرار فى حق نفسه (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين فى اثبات الاسلام) فى الذى سبي صغيرا وأخرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السبي حتى ان الصبي اذا وقع بالقسمه فى سهم رجل من الجند فى دار الحرب فمات هناك صلى عليه لم يثبت حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وذلك كالوارث فإنه خلف عن المورث وان كان الأقرب مقدما فان الابن مقدم على ابن الابن فلا يكون ابن الابن عند عدم الابن خلفا عن الابن بل هو خلف عن الميت ولا يعتبر أداء أحد الابوين مع أداء الصغير بنفسه اذ لا عبرة للخلف مع وجود الأصل وكذلك فى حق المعتوه والمجنون (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) فى حصول الطهارة التى هى شرط الصلاة (وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعى رحمه الله ضرورى) ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت فى حق أداء الفريضة ولم يجوز أداء الفريضة بتيمم واحد لانه خلف ضرورى وشرط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة أخرى ولم يجوز التيمم للريض الذى لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز التحرر فى اناء من طاهر ونجس لان

بان يقوم الاقرار مقامه فى حق ترتيب أحكامه كما فى المكروه على الاسلام أجرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه (ثم صار أداء أحد الابوين فى حق الصغير خلفا عن أدائه) أى أداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما بالاسلام أحد الابوين ويجرى عليه أحكامه بالميراث وصلاة الجنازة ونحوها (ثم صارت تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين فى اثبات الاسلام فى الصبي) الذى سباه أهل الاسلام وأخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام فى الصلاة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) وهذا القدر بلا خلاف (ثم هذا الخلف عندنا مطلق) حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلاة الى غاية وجود الماء (وعند الشافعى رحمه الله ضرورى) أى لا يرتفع به الحدث أصالة ولكن يبيح الصلاة لضرورة الاحتياج فلا يجوز بتيمم واحد مسلاتان مكتوبتان بل يجب لكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق

الخ (قال مطلق) أى كامل فيؤدى حكم الأصل فى تأدية الفرائض وغيرها حتى الخ (قوله الحديث) سواء كان أصغرا أو أكبر (قوله فتثبت به الخ) ولا يقدر بقدر أداء الفرض ويصح قبل الوقت (قوله أى لا يرتفع به الخ) لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب تلويث لا تطهير ألا ترى أن المتيمم اذا رأى الماء الكافى عادة سبى السابق جنابة كان أو غيرها فتحقق أن الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول اننا لانسلم أنه لا تطهير فيه بل هو تطهير حال العجز عن استعمال الماء فيرتفع الحدث فى هذه الحالة (قوله لضرورة الاحتياج) أى الى اسقاط الفرض عن الذمة (قوله فلا يجوز الخ) لان الضرورة تقتدر بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت أيضا فان الضرورة هى أداء الصلاة وهى لا يجب قبل الوقت فلا ضرورة قبل الوقت (قوله مسلاتان مكتوبتان) انما يسد بالمكتوبتين لانه يجوز عند الشافعى النوافل بوضوء الفرض تبعا



(قال بين الوضوء والتيمم)  
 قال تيمم خلف الوضوء في إزالة  
 الحدث (قوله لابن المؤثرين)  
 أي الماء والتراب (قال  
 إمامة التيمم الخ) أي في  
 غير صلاة الجنائز وإنما  
 قيدناه لأن اقتداء المتوضئ  
 بالتيمم في صلاة الجنائز  
 جائز بلا خلاف كذا قيل  
 (قوله لأنه يجوز الخ) أي  
 يجوز إمامة التيمم للمتوضئين  
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
 لكن بشرط أن لا يجرد  
 المتوضئ ماء وأما إذا وجد  
 المتوضئ ماء فكان في زعمه  
 أن شرط الصلاة لم يوجد في  
 حق الإمام وأن صلواته  
 فاسدة فلا يصح اقتدائه  
 به كذا في التلويح (قوله  
 بل هم أسوأ) أي التيمم  
 والوضوء سواء في إزالة الحدث  
 فالطهارة التي هي شرط  
 للصلاة حاصلة في حقهما  
 كلا فيجوز الخ (قوله  
 ولا يجوز) أي إمامة التيمم  
 للمتوضئين (قوله وزفر)  
 ما ذكر أن زفر مع محمد في  
 هذه المسئلة توافق ما ذكره  
 الإمام الاستيعابي في شرح  
 المبسوط إلا أن المذكور في  
 عامة الكتب أنه يجوز  
 اقتداء المتوضئ بالتيمم عند  
 زفر وإن وجد المتوضئ ماء  
 كذا في التلويح (قوله  
 فلا يجوز) فإن بناء القوي  
 على الضعيف لا يجوز

الضرورة لا تحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول إلى الماء الطاهر يمكن بالتحرى فلا يصار إلى التيمم  
 وشرط طلب الماء لأن الضرورة قبل الطلب لا تحقق وعندنا خلف مطلق عند العجز عن الأصل  
 والخلف يؤدي حكم الأصل فيثبت الحكم به على الوجه الذي يثبت بالأصل ما بقي العجز ولهذا جازنا  
 جميع الصلوات به قلنا في الاناءين لا يتحرى لأن التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز  
 بالعارض لأنهم لما عارضوا باقظا فصارا كان لم يكونوا والأصل فيه قوله عليه السلام التراب طهور  
 المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء فيبين أنه كلما عند عدم الماء (لكن الخلاف بين الماء والتراب  
 في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم وينبني عليه مسألة  
 إمامة التيمم للمتوضئين) فعند محمد وزفر لا يؤم التيمم المتوضئين لأن التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان  
 المقتدى صاحب الأصل والتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الأصل القوي أن ينبي صلواته على  
 صاحب الخلف الضعيف لأن بناء القوي على الضعيف لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الراكع والساجد  
 بالمومي وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول  
 الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بأكمله فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر كلما سمع مع الغسل  
 وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوت صلاة الجنائز أن لو اشتغل بالوضوء  
 فالخلاف هنا بطريق الضرورة عند محمد رحمه الله حتى أن من تيمم الجنائز وصلى عليها ثم جئ بجنائز  
 أخرى يلزمه تيمم آخر عنده وإن لم يجد بين الجنائزين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه وعند أبي حنيفة  
 وأبي يوسف رحمهما الله يجوز له أن يصلي على الجنائز ما يدرك من الوقت مدام يمكنه أن يتوضأ  
 فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنازة لأن تيممه قد صح فلا يزول إلا بالحدث أو القدر على  
 استعمال الماء ولو لم يوجد واحد منهما وله أن التيمم الذي صلى به على الجنائز الأولى بطل بعد الفراغ من  
 الأولى لفوات الضرورة نعم قد جاءت ضرورة أخرى لكنهم لم تعتبر في حق بقاء تلك الطهارة ألا ترى أن  
 صاحب العذر إذا خرج الوقت تنقض طهارته وإن دخل وقت آخر كما خرج الوقت لما أنها طهارة  
 ضرورية فكذا هنا الخلاف ضرورة به عنده فيبطل التيمم الواقع لتلك الصلاة فيحتاج إلى تيمم آخر وعندهما  
 لما لم تكن الخلاف ضرورة به تبقى الطهارة لأنه خلف مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد وجد إذا  
 الكلام فيه وقيل هذه المسئلة بناء على ما مر أن الخلافية بين التيمم والوضوء عنده وحصول الطهارة به  
 ضرورة خوف فوت الصلاة وقد انتهت بإداء الصلاة فينتهي حكمه غاية ما في الباب أن الجنائز الثانية إذا  
 حضرت تحققت الضرورة أيضا إلا أن الخلافية قد انتهت بالفراغ من الصلاة الأولى لأن التيمم من الأفعال  
 وهي أعراض لبقاءها وكما وجدت تلاشت واضمحلت فلا يمكن إبقاء الخلافية وهو معدوم وإنما بقيناه  
 ضرورة أداء الصلاة فلم يبق بعد الفراغ منها إذا ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وعندهما بين الماء والتراب  
 وهو ما بقيان لأنهم من الأعيان حال حضور الجنائز الثانية فيمكن إبقاء الخلافية بينهما لتحقيق الضرورة  
 بقوله (لكن الخلاف بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) لأن الله تعالى قال  
 فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فمسل التراب خلفا عن الماء (وعند محمد وزفر رحمه الله بين  
 الوضوء والتيمم) الحاصل من الماء والتراب لا يبين المؤثرين لأن الله تعالى أمر ألا بالوضوء بقوله فاغسلوا  
 ثم أمر بالتيمم عند العجز عن الوضوء (وينبني عليه) أي على هذا الاختلاف المذكور (مسئلة إمامة التيمم  
 للمتوضئين) لأنه يجوز عند الشيخين رحمهما الله فإن التراب وإن كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف  
 عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر أيهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رحمهما الله  
 لأن التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء بالضعيف

(قال الابالنص) أى صراحته (قال أودلالته) أى دلالة النص وكذا (٢٢٥) ثبت بإشارة النص (قوله فلا تثبت

بالرأى) فإن الرأى لا يمتدى إلى الخلافة لا يقال أنه ثبت وجوب تكبير النحر مرة بالنص وقد أثبت خلفه وهو الله أجل بالرأى لانا نقول لا نجعله خلفا ولهذا يصح الله أجل مع القدرة على الله أكبر بل نقول ان وجوبه يستلزم حصول مقصوده بالله أجل كذا قال بحر العلوم (قوله به) أى بالرأى (قال عدم الأصل) أى عدم تحقق الأصل في الحال مع احتمال وجود الأصل وامكانه (قال صير السبب) أى المثبت للأصل (قوله أولا) فيثبت الأصل ثم يفقدانه يصح الخلف كما أن سبب وجوب الرضوء وهو ارادة الصلاة انعمه موجباً للوضوء ثم بالعجز عن الماء انتقل إلى خلفه أى التيمم (قال أما اذا لم يحتمل الأصل الوجود) فلا يثبت الأصل من السبب فلا يصح الخلف عنه كالخارج من البدن الذى لا يكون موجبا للوضوء كالدماغ ليس موجبا أى الوضوء فليس موجبا للخلف أى التيمم فلا يصح الخلف (قال فى عيين الغموس) هى الخلف على ماض كاذبا عمدا كذا فى الكثرة (قوله لا تجب الكفارة) أى التى هى خلف عن البر (قوله هو الأصل) أى فى الخلف فان وضع الخلف للبر

الحادثة واذ اذبت الخلفية بقيت الطهارة فشرط بقاء الطهارة بالتيمم بقاء الخلفية للتراب وقد وجد فلا يجب عليه التيمم ثانيا والصلاة والصوم خلفهما القضاء عند العجز عن التيمم وفى الحج الحجاج الغير وفى حقوق العباد قيمة المتلفات أو مثلها والكلام فى الأصل والخلف انما يستقصى فى المبسوط وغرضنا من ايراد هذا الكلام الاشارة الى الأصل لما أن هذا الكتاب لبيان الأصول (والخلافة لا تثبت الا بالنص أودلالته) بمعنى أن الخلف انما يجب بما يجب به الأصل والأصل لا يثبت الا بالنص أودلالة النص بالرأى وكذا الخلف فهذا بيان الأصل (ونشرطه عدم الأصل على احتمال الوجود لا يصير السبب منعقد الأصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا يظهر هذا فى عين الغموس والخلف على مس السماء) أى شرط كونه خلفا عدم الأصل لتحال على احتمال الوجود لا يصير السبب منعقد للأصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم إلى الخلف فاما اذا لم يحتمل الأصل الوجود فلم ينعقد السبب موجبا للأصل فلم يكن موجبا للخلف فان التيمم الغموس لما لم ينعقد موجبا للأصل وهو البر لم ينعقد موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة والتيمم على مس السماء لما انعمت موجبة للبر كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة وكذلك سائر الابدال لم تشرع الا عند احتمال وجود الأصل فالدمع أو البزاق لما لم يكن موجبا للأصل وهو الرضوء لم يكن موجبا للخلف وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبا للأصل وهو العدة بالاقراء لم يكن موجبا للخلف وهو الاشهر وقدم برهانه فى عين أسلم فى آخر وقت الصلاة بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه أن يصلى فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لاحتمال القدرة على الاداء بامتداد الوقت بوقف الشمس كما كان لسلیمان عليه السلام وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف ومحمد فى عين ادعى على آخر انه قتل أباه عمدا وشهد الشاهدان على ذلك وقضى به الثانى وقتل المشهود عليه ثم جاء المشهود بقتله حيا فولى المشهود عليه الخيار ان شاء ضمن المشهود وان شاء ضمن ولى المشهود بقتله فان اختار تضمين الولى لا يرجع على المشهود بالاجماع وان اختار تضمين المشهود يرجعون على الولى عندهم ما خلا فالابى حنيفة رحمه الله لهما أن سبب الملك للمضمون وهو الدم وقد وجد وهو التعدي إلى أداء الشهادة زورا والضمنان حيث أدوا بدل دم المشهود عليه والتعدي والضمنان سبب الملك كما فى العصب والمضمون وهو الدم محتمل أن يكون مملوكا فى الجملة غير مستحيل كس السماء وهذا لان كون الدم حراما لا ينافى كونه مملوكا بخلاف أن يكون المحرم مملوكا كالعصير اذا لم يبق مملوكا والدم المحرم مملوكا فى كونه مملوكا لا ينافى كونه مملوكا بالاجماع فى الأصل عمل فى بدله وهو الدية فلهذا يرجعون بالدية وان كان الأصل أن يرجعوا بدم المقتول لتعذر العمل بالأصل لكن غصب مدبر اغصبه منه آخر فقات عند الثانى أو أبقى من يده فان المولى اذا ضمن الغاصب الاول يرجع بالضمنان على الغاصب الثانى وان لم يملك المدبر لان السبب انعمه موجباً للأصل لان ملك المدبر ممكن غير مستحيل ولهذا اذا قضى القاضى بجواز بيعه يتفق قضاءه فيثبت الخلف قائما مقامه وكذلك اذا شهد المشهود بان فلانا كاتب هذا العبد بكذا وقد أدى بدل الكتابة وقضى القاضى بعقوبته ثم رجعوا وضمنهم المولى قيمة (والخلافة لا تثبت الا بالنص أودلالته) فلا تثبت بالرأى كما لا يثبت الأصل به (ونشرطه) أى شرط كونه خلفا (عدم الأصل فى الحال على احتمال الوجود لا يصير السبب منعقد للأصل) أولا فيصح الخلف (أما اذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا يصح الخلف عنه) وكذا اذا كان الأصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف أيضا (وتظهر هذه) أى ثمة احتمال الأصل للوجود (فى عين الغموس والخلف على مس السماء) فان فى عين الغموس لا تجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذى هو الأصل فان زمان الماضى قد فات عن الخلف ولا قدرة له عليه وفى الخلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسونه وللأولياء

(قوله ظاهر) أي عرفا وعادة

(٢٢٦)

(قوله فنجب الكفارة) أي خلفا عن البر (قوله من التقسيم

المذكور) وهو تقسيم  
جمله مائت بالجمع (قوله  
وهو) أي القسم الثاني  
(قال بأربعة) أي  
بالاستقراء السبب والعللة  
والشرط والعلامة (قال  
وهو) أي ما يطلق عليه  
السبب حقيقة أو مجازا  
(قال سبب حقيقي) أي  
ليس فيه شائبة العلية  
أصلا (قوله اليه) أي  
إلى الحكم (قوله عليه)  
أي إلى الحكم (قال وجوب  
الحكم) المراد بوجوب  
الحكم صحة قولنا وجود  
فوجد أي لزوم المعلول  
العللة لزوما عقليا مصححا  
استدريجه بالفاء (قوله ذلك)  
أي وجوب الحكم (قال  
ولا وجود) أي وجود  
الحكم والمراد بالوجود صحة  
قولنا وجوده ولا يكون  
له تأثير (قوله ذلك) أي  
وجود الحكم (قال معاني  
العلل) من التأثير والطرء  
(قوله اذلو كان كذلك)  
أي كان فيه معاني العلة  
(قوله أوسببافيه معنى  
العللة) اعلم أن عللة  
الشيء يسمى بسبب فيه  
معنى العلة وهو يكون  
مؤثرا في وجود الحكم  
بواسطة وما في مسير الدائر  
من أنه تأثيرا في وجود  
الحكم بغير واسطة بدون  
إضافة الوجوب والوجود  
فنجب تأمل (قال عللة)

أي عللة مؤثرة في الحكم يكون الحكم مضافا إليها ولا تضاف إلى السبب بأن تكون العللة  
من الأفعال الاختيارية (قوله اذلو كانت) أي تلك العللة

المذكور كان لهم أن يرجعوا إلى المكاتب ببدل الكتابة لأن السبب قد تقرر وموجب الأصل وهو الملك في  
المضمون لم يصادفته محله لأنه يستند إلى وقت التعدي وهو في ذلك الزمان مملوك فيثبت به الخلف وهو  
الرجوع ببدل الكتابة لتحقيق العجز عما هو الأصل وهو ملك الرقبة وله أن الشهود مبلغون حكم بطريق  
التسبب حيث أوجبوا القتل عليهم بشهادتهم والولي متلف حقيقة لمباثرة القتل وهو ماسوأة في ضمان  
الدية إذا تسبب ضامن الدية عند الانفرد كالباشر ثم إذا اختار تضمين المتلف حقيقة وهو الولي  
لا يرجع على الشهود بشيء لأنه شئ بجمايئته من حيث الاتلاف فكذا إذا اختار تضمين الشهود  
لا يرجعون على الولي لأنهم ضامنوا بجمايئتهم بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ الولي الدية فانهم  
يرجعون إذا جاء المشهود بقتله حيا لأنهم لا يضمون بالاتلاف لأن شهادتهم بمناء على دعوى المدعي والمدعي  
لم يدع حق الاتلاف بل ادعى تلك الدية وهم أوجبوا ذلك فكان وجوب الضمان ثمة باعتبار تلك المال  
على من ألزمه القاضي الدية فاذا ضمن الولي كان هو المملك والمملوك سالم له وإذا ضمن الشهود كانوا هم  
الذين تملكوا والمملوك في يد الولي وقد صرفه إلى حاجته فيرجعون عليه بما ملكوه فالمضمون ثم المال  
وهو محتمل للملك فيملك الشهود لوجود التعدي والضمان وقوله ما إن السبب انعقد وموجب الأصل ممنوع  
لأن الدم لا يعلل بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا ينعقد السبب له فبطل الخلف ولأن الخلف يعمل عمل  
الأصل والأصل هو الدم المتلف ومالك الدم هو مالك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا  
أي لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه ألا ترى أن من قتل من عليه انفصاص لا يضمن  
لمن له القصاص شيئا فكذلك خلفه وهو الدية فإذا لم يكن مضمونا لا يثبت حق الرجوع وفي المدبر الأصل  
مضمون لو كان ملكا بأن كان حيا كذلك

فصل وأما التقسيم الثاني وهو ما يتعلق به الأحكام المشروعة (فأربعة الأول السبب) اعلم أن السبب  
لغة الطر يق إلى الشيء قال الله تعالى وآتيناهم من كل شيء سببا فاتبع سببا أي طريقا أو يذ كر بمعنى  
الباب قال الله تعالى لم على أبلغ الأسباب أسباب السموات أي أبوابها أو قد يذ كر بمعنى الحبل قال الله  
تعالى فليمدد يدي إلى السماء أي بحبل إلى سقف البيت فالخصل أن كل ما أدرك إلى شيء فهو سبب  
إليه وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا إلى الشيء من سلكه وصل إليه فنه في طريقه ذلك لا  
بالطريق كن سلك طريقا إلى مكة كان وصوله إليها عيشية في ذلك الطريق لا بالطريق وكذا الحبل الذي  
لا يوصل إلى الماء الذي في البئر بدونه لا يوصل به بل باستقاء الناس حبال الحبل (وهو أقسام سبب حقيقي وهو  
ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة ولكن  
يتخلل بينه وبين الحكم عللة لا تضاف إلى السبب

أيضا يمكن بخرق العادة ولكن العجز ظاهر في الحال فنجب الكفارة له (وأما القسم الثاني) من التقسيم  
المذكور في أول الفصل وهو ما يتعلق بالأحكام (فأربعة الأول السبب وهو أقسام أربعة) الأول  
(سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) أي مفضيا إليه في الجملة بخلاف العلامة فأنها دالة عليه  
لامفضية إليه (من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم) كما يضاف ذلك إلى العلة (ولا وجود) كما يضاف  
ذلك إلى الشرط (ولا يعقل فيه معاني العلة) بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود  
الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذلو كان كذلك لم يكن سببا حقيقة يابل سببا شبهة العلة  
أوسببافيه معنى العلة (لكن يتخلل بينه) أي بين السبب (وبين الحكم عللة لا تضاف إلى السبب)  
اذلو كانت مضافة إلى السبب والحكم مضاف إليها كان السبب عللة العلة لا سببا حقيقة يابل ماسيا في

(كدلالة



(قال يسرقه) أي ليسرق المال وما في مسير الدائر في انظار مرجع الضمير في هذا القول أي المال أو النفس فمجبب (قوله فانما) أي فان الدلالة (قوله اليه) أي الى السرقة أو القتل (قوله له) أي للسرقة أو القتل (قوله لها) أي للدلالة (قوله وهو فعل السارق الخ) وهذا الفعل لا يضاف الى الدلالة اذا الخ (قوله سوء) بالفتح اندوهكين كردن ويقال رجل سوء (٣٣٧) بالفتح والاضافة في النكرة وكذا

رجل السوء في المعرفة مرد بدوي خبير كذا في منتهى الارب (قوله شعله) أي فعل السوء (قوله بوفقه) أي المدلول على ترك الفعل السوء (قوله يضمن الخ) فليس على الدال حد السرقة ولا يقاتل هو ولا تؤخذ منه الذبة فانه ليس سارقا ولا قاتلا بل السارق والقاتل من صدرت منه السرقة والقتل بالاختيار (قوله من سعي) السعاية بالكسر نحمزى وبدى كردن يقال سعي بدائي الوالي اذا وشى به كذا في منتهى الارب (قوله حتى غرمه) أي السلطان والتغريم تاوان زده كردن كسى را (قوله لانه الخ) هذامته علق بقوله فينبغي أن لا يضمن أي لأن الساعي صاحب سبب محض فالساعي سعي لا خذ المال وأما الاخذ بالاختيار فهو الظالم لا الساعي (قوله بضمائه) أي بضممان الساعي لان المظالم لا يقدر على اخذ الضمان من الظالم فكموا بالضممان على الساعي الا تضيق الحقوق وينزجر السعاة عن السعي (قوله وأما المحرم الخ) دفع

كدلالته انما ليسرق مال انسان أو ليقته له) اعلم أن السبب الحقيقي ما يكون طريقا للوصول الى الحكم ولكن لا يضاف اليه الحكم وجوباً به بخلاف العلة فان الحكم مضاف اليها وجوباً بها ولا وجود عنده بخلاف الشرط فان وجود الحكم يضاف اليه ولا يعقل فيه معنى العلة من التأثير وغير ذلك ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التي يضاف اليها تلك العلة غير مضافة الى السبب كالدول انسان سارقا على مال انسان حتى سرق أو دل على قافله حتى قطع الطريق عليهم أو على نفس رجل حتى قتله لم يضمن الدال شيئاً لان الدلالة سبب محض من حيث انه طريق الوصول الى المقصود وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف الى السبب وهو الفعل الذي ياتى به المدلول ومثله دالة الرجل في دار الاسلام قوم من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه ولم يذهب معهم فأصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكاً في المصائب لانه صاحب سبب محض وكذا لو قال رجل لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها وولدت له ولدا ثم ظهر أنها كانت أمة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب محض لانه يتخلل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب وهو تزوجه اياها ووطؤه بخلاف ما اذا تزوجها منه على أنها حرة لانه صار صاحب علة لان ما لزم عليه لزم بالاستيلاء والاستيلاء ثابت بالتزويج لانه وضع له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم اليه وكذا الموهوب له اذا استولد الموهوبة ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء لان ملك الرقبة غير موضوع للاستيلاء بخلاف ملك النكاح فانه موضوع له لا يعرف وقد يتخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاء وهو غير مضاف الى السبب لما بيننا وكذا المستعير اذا تلف العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لان الاعارة سبب محض للضمان وليس بعلة والعلة هلاك المستعار في يده وقد يتخلل بين السبب وبين الحكم وهو الاستعمال المفضي الى التلف بخلاف المشتري اذا استولدها ثم استحققت مستحق فانه يرجع بقيمة الولد على البائع وان كان البيع سبباً محضاً كالهبة لان مباشرة عقد الضمان قد التزم له صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وبمباشرة عقد التبعية لم يلتزم سلامة العقود عليه عن العيب وقيل ان ولاية الرجوع على البائع باعتبار الكفالة كان البائع صار كفايلاً عنه بمباشرة

(كدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ليسرقه أو ليقته له) فانما سبب حقيقي للسرقة والقتل لانهم اتفقوا اليه من غير أن تكون موجبة أو موجودة ولا تأثيراً لها في فعل السرقة أصلاً لكن يتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذا لزم أن من دله أحد على فعل سوء يفعله المدلول البتة بل اعلم انه بوفقه على تركه مع دلالته فان وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال شيئاً لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فينبغي أن لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم في حق أحد بغير حق حتى غرمه مالا لانه صاحب سبب محض لكن أفق المتأخرون بضمائنه افساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السعاة فيه وأما المحرم الدال على صيد فاعان من قيمته لانه ترك الامان الملتزم باحرامه بفعل الدلالة كالمودع اذا دل السارق على الوديعة يضمن اكونه تاركاً للحفظ الملتزم

دخل مقدرة قريره ان المحرم الدال على صيد سبب محض قد يتخلل بينه وبين المقصود علة لا تضاف الى هذا السبب وهو فعل الفاعل المختار أي المدلول المباشر فينبغي أن لا يضمن الدال مع أنه حكم بأنه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أي أمان الصيد عن الاصطياد (قوله بفعل الدلالة) فكان الدال جانياً بترك الامان فيجب عليه الضمان بهذا الوجه لانه سبب محض للقتل الصيد وهو ذامته علق بقوله ترك (قوله للحفظ الملتزم) أي للحفظ الذي التزمه المودع بعقد الوديعة

عليه من البدن كأنه قال له ضمنت لك سلامة الولد وان الولد خرج بك يبق فان لم يسلم لك فاننا ضامن لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وانما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدن لان عقد المعاوضة يقتضي سلامة بازاء سلامة ولهذا لا يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرم الا ان ما لزم بالعوض لا يسمى غرم فلم تصلح الكفالة به لانه انما صار كفيلا ضمن البيع فيما لحقه من الخسران تحقيقا للمساواة ولم يلحقه لانه لزمه باستيفاء المنافع فكيف يكون غرم ما هو ذا بخلاف دلالة الحرم على الصيد فانه يوجب الضمان عليه وهي سبب محض في حق جنائية الاخذ لان الدلالة في ازالة الامن عن الصيد مباشرة لا بسبب وقد التزم بعقد الاحرام أن لا يربل أمانة فتسكون الازالة جنائية عليه وهذا ان الصيد لا يبق آمنا عن المدلول اذا صحت الدلالة بان صدقه في الدلالة ولم يكن له علم بكان الصيد لان أمانته بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنهم باعرض الاتفاض قبل القتل فلذا لم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بها القتل فهو نظير الجراحة التي يتوهم فيها الاندمال بالبره على وجهه لا يبق لها أثر فانه يستأنى فيها مع كون الجرح جنائية ليتصور حكمها في حق الضمان وكذلك اذا قلع سن انسان فانه يستأنى سنة فان لم يثبت يجب الضمان وان ثبت لا يجب بخلاف الدلالة على مال الغير فانه ليس بمباشر وعدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل بأيدي الملاك والنواب وتطير المحرم المودع اذا دل سارقا على سرقة الوديعه فانه يضمن لانه جان على ما التزمه من الحفظ بالنضيق لانه بالدلالة له يصير مضى معافا صار ضامنا بالمباشرة بالدلالة تسببا فكان حكم المحرم في الجنائية على موجب العقد حكم المودع فكان صيدا المحرم مثل أموال الناس من قبل أن ضمان صيد المحرم انما وجب لصيانة الانس في الحرم والحرم من بقاع الدنيا كالمسجد فانه وان كان لله تعالى لكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الاموال فكذلك هذا وأموال الناس لا تضمن بالدلالة الا بعقد يعقده فيلتزم به الحفظ فيصير بالدلالة مقفوتا لما التزم فيه بصير جانيا حينئذ ومن دفع الى صبي سكيناً أو سلاحاً آخر لم يسكه للدافع فوجأ الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة لا تضاف اليه بوجه وهو قتل الصبي نفسه وهذا لان وجأه نفسه باختياره ودفع السلاح اليه غير موضوع للتلذذ بل هو بسبب لانه لولا مناولته اياه ما اتلف نفسه واذا سقط من يد الصبي على رجاه فخرجه كان ذلك على الدافع لان السقوط من يده مضاف الى السبب وهو مناولته اياه ولم يوجب دفعه بل اختياري يقطع النسبة فكان هذا سببا في معنى العلة فيضمن وكذلك من حمل صبياً ليس منه بسبيل أي لا ولاية له عليه بان غصب صبياً الى بعض المهالك كالخرا أو البرد أو شاق الجبل فعطب بذلك الوجه أي بواسطة الحر والبرد واقتراض السبع كان عاقلة الغاصب ضامنا فان السبب هنا في معنى العلة باعتبار الاضافة اليه فانه يقال لولا تقرر يبه اياه الى ذلك الموضع لمات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة يضاف الحكم اليها اذ تضمن الحر أو البرد أو الاسد غير ممكن ولو قتل الصبي في يد الاخذ ذر جلا وضمن عاقلة الصبي الذي لم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه تخلل بين التسبب ووجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الى التسبب وكذلك اذا مات عرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئا لان التسبب ليس في معنى العلة لانه لا يقال لولا أخذه اياه من يدولي لم يمت من مرضه ومن حمل صبياً ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سببا للتلذذ لان حمله على الدابة سبب للسقوط فيضاف اليه ما لزمه بسبب السقوط اذا لم يعترض عليه علة تقطع النسبة فان سقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صبياً يستمسك أي يقدر على الجلوس على الدابة من غير أن يسكه أحد أو لا لما ذكرنا وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها أي يقدر على منع الدابة من

(قوله عليه) أى على السبب (قوله علة العلة) أى للحكم وهذا السبب سبب فيه معنى العلة (قوله وفيه) أى فى قول المصنف فإن أضيفت الخ (قوله منهما) أى من السوق والقود السوق بالفتح راندن والقود (٣٢٩) بالفتح أريش كشيبدن ستور وجرآن

كذا فى المنتخب (قوله ما يتلف) أى المال والنفس فى المنتخب الرطبة بالفتح باى برزمين نمان و باعمال كردن (قوله فى حالة الخ) متعلق بقوله ما يتلف (قوله وقد تخال بينه) أى بين كل واحد من السوق والقود وبين التلف ما هو علة أى للتلف وهو أى ما هو علة للتلف فعل الدابة لكنه الخ (قوله فيضاف الخ) فيجب الضمان على السائق والقائد (قوله وهو) الضمير عائد الى ما فى قوله فيما يرجع والدية مائة من الابل أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم كذا فى الكسز (قوله والقيمة) أى قيمة المتلف (قوله جزاء المباشرة) أى جزاء الفعل (قوله فلا يكون) أى التلف مضافا اليها أى الى علة العلة فلا يحرم أى السائق والقائد عن الميراث عند تلف نفس المورث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص عند تلف النفس فان هذه الامور جزاء المباشرة والسائق والقائد ليسا بمتأثرين حقيقة (قوله بان يقول ان دخلت الخ) ايماء الى اليمين بالطلاق والعقاق تعليق الطلاق والعقاق

السبب انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانقل عثرتها لتأكل أنت أولنا كل نحن ففعل فسقط فعطب لم يضمن لان كلامه تسبب وقد تخال بينه وبين السقوط ما هو علة وهو صعود الصبي الشجرة لمنفعة نفسه حتى لو قال لا كل أنا ضمن عاقلة ديتة لانه صار سببا فى معنى العلة لما وقعت المباشرة له فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان الغرم بالغرم وفى قوله لنا كل نحن وقعت المباشرة له من وجهه دون وجهه فلم يجب الضمان بالشك (فان أضيفت العلة اليه صار السبب حكم العلة كسوق الدابة وقودها) اعلم أن قود الدابة أو سوقها سبب فى معنى العلة لانه طريق الوصول الى الاتلاف وليس بموضوع له لانه ليس له فعل فله التلف وطء الدابة لكنه بمعنى العلة من حيث ان الاتلاف يضاف اليه فيقال أتلفه بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير الدابة مضاف الى سائقها وقائدها ولهذا تنشئ على طبع السائق والقائد فأضيف التلف الحاصل بوطء الدابة اليهما وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فى حكم العلة لان الشهادة غير موضوعة للقتل فى الاصل لكنه طريق اليه وقضاء القاضى بعد الشهادة عن اختياره وكذا استيفاء الولى ولهذا لا يوجب الكفارة وحرمان الارث وكذا لا يوجب عليهم القصاص لانها جزاء المباشرة ولم توجد وقد سلم الشافعى رحمه الله هذا الذى ذكرنا الا أنه يقول هو تسبب قوى من حيث انه قصه بدب شخصه بعينه فسلم أن يكون موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضاء القاضى من موجبات الشهادة والقتل مضاف اليه بخلاف ما اذا وضع حجر فى الطريق فانه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والفرق له أن الشهود عينوا المشهود عليه فجعل السبب المؤكد بالعمل الكامل بمنزلة المباشرة ثم لم يعين أحدا للقتل لانه يكون قاصدا قتله تبصيرا والجواب أن شهادتهم ليست بمباشرة قتل بلا شك والقاضى انما يقضى عن اختياره منه وكذا الولى انما يباشر قتل المشهود عليه باختياره فمكنت شهادة الشهود تبصيرا فى الحقيقة لكن القاضى لما قضى بشهادتهم والولى لما باشر القتل بقضاء القاضى بشهادتهم أضيف القتل الى شهادتهم فصارت سببا له حكم العمل فيصلح لضممان المال ولا يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة كالقود والحرمان والكفارة (واليمين تسمى سببا مجازا

(فان أضيفت العلة المتخللة) بين السبب والحكم (اليه) أى الى السبب (صار السبب حكم العلة) فى وجوب الضمان عليه لان الحكم حينئذ مضاف الى العلة والعلة مضافة الى السبب فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثانى من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة لا تضاف الى السبب (كسوق الدابة وقودها) فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها فى حالة السوق والقود وقد تخال بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف الى السوق والقود لان الدابة لا اختيار لها فى فعلها سيما اذا كان أحد سائقا أو قائدا لها والعلة ليست صالحة للحكم فيضاف التلف الى علة العلة فيما يرجع الى بدل المحل وهو ضمان الدية والقيمة وأما فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص (واليمين) بالله تعالى بان يقول والله لأفعلن كذا أو لأفعلن كذا أو بالطلاق والعقاق بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (تسمى سببا مجازا) للكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون قط طريقا الى الكفارة فى اليمين

(قال تسمى) أى قبل الحنث (قوله للكفارة) وهذا فى اليمين بالله (قوله والجزاء) أى وقوع الطلاق والعقاق وهذا فى اليمين بالطلاق والعقاق (قوله شرعت للبر) فان المقصود من شرعية اليمين سواء كانت بالله أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو الترك (قوله طريقا الى الخ) أى طريقا مفضيا الى الخ



(قوله والى الجزاء الخ) معطوف على قوله الى الكفارة (قوله لانه) أى لان البر مانع من الحنث لانه ضده (قوله لا تجب الكفارة) أى فى اليمين بالله تعالى (قوله ولا ينزل الجزاء) أى فى اليمين بالطلاق والعناق (قوله ولكن الخ) يعنى فلا يكون اليمين سببا لثبوت الكفارة أو الجزاء وطريقه فضاء اليه ما ولكن الخ (قوله الى الحكم) أى الكفارة أو الجزاء (قوله سببا مجازا باعتبار ما يؤل اليه) كاطلاق الحر على عصبه العتب باعتبار ما يؤل اليه وما فى مسير الدائر من أن هذا الاطلاق اطلاق لاسم السبب على المسبب فمما لا أفهمه تأمل ثم اعلم أن فيما قال المشرع نظرا لان المعلق بالشرط لا يؤل الى السببية الحقيقية بعد وقوع المعلق عليه أى الشرط بان يصير طريقه فضاء الى الحكم بل يؤل الى العلية فانه بعد وقوع الشرط علة للحكم الا أن يقال انه أراد السبب بحسب اللغة (قوله اليمين بالله الخ) أى اليمين بالله هى التى توجب الكفارة عند الحنث والمعلق بالشرط وهو قوله أنت طالق مثلا هو الذى يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط ولكن الحكم الخ (قال ولكن له) أى للمعلق بالشرط الذى يسمى سببا مجازا وهو قوله أنت حر وأنت طالق مثلا وأما اليمين بالله فهو سبب (٢٣٠) مجازى فقط ليس له شبهة الحقيقة كذا قيل (قوله يشبه الحقيقة)

لكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التخييز المعلق لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل

بالله والى الجزاء فى اليمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل أن يفضى الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤل اليه وعند الشافعى رحمه الله اليمين بالله والمعلق بالشرط سبب حقيقى للكفارة والجزاء فى الحال ولكن الحكم تأخر الى زمان الحنث ووجود الشرط كما مر فى الوجوه الفاسدة (ولكن له شبهة الحقيقة) أى ليس هو مجازا خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زفر مجاز محض خال عن شبهة الحقيقة فذهبنا بين الافراط الذى ذهب اليه الشافعى رحمه الله والتفريط الذى ذهب اليه زفر رحمه الله وعره الخلاف بيننا وبين زفر رحمه الله هو ما ذكره قوله (حتى يبطل التخييز المعلق) عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا بمنجزة فترجعت بزواج آخر ودخل بها ووطئها ثم عادت الى الاول بالنكاح ووجد دخول الدار ثم طلق عندنا وتطلق عند زفر رحمه الله لان عنده لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعليق الا مجازا محض ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا لموجودا يبقى ببقائه لانه يمين ومحلها ذمة الخالف وهى موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثانى فكأنه حينئذ قال أنت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتخييز فلا يبقى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله (لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل) والحاصل أن الشبهة تجرى مجرى الحقيقة عندهم فى طلب المحل فى أكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فإن الاصل فيه الرد ثم الضمان الى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود الغصوب للغصب شبهة ايجاب القيمة حتى صح البراءة عن القيمة والرهن

باعتبار أن اليمين شرعت للبراءة البراءة البراءة البراءة فى اليمين بالطلاق والعناق فصار البراءة من اليمين به البراءة من اليمين بالطلاق والعناق شبهة الثبوت فى الحال أى قبل فوات البر فكان اليمين بالطلاق والعناق سببا حقيقيا له (قوله مجاز محض) أى اطلاق السبب على المعلق بالشرط مجاز محض فانه لا بد للسبب من محل يعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحل فواجب قطع السببية بالكتابة (قوله الافراط) أى أنه سبب حقيقى (قوله والتفريط) أى أنه سبب مجاز محض (قال التخييز) فى المنتخب التخييز روائى

دادن (قوله لم تطلق الخ) لبطان التعليق السابق بالتخييز (قوله الحقيقة) أى حقيقة السببية (قوله والكفالة فلا يطلب محلا لموجودا) أى فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحل وهو قائم لاحتمال أن تعود المرأة اليه بعد زواج آخر (قوله بمتأته) أى بقاء المحل (قوله فلا بد له) أى لقوله أنت طالق (قوله كالحقيقة) أى كالحقيقة السببية من محل موجود (قوله بالتخييز) أى تمييز الطلقات الثلاث (قال من الشبهة) أى شبهة الحقيقة (قال كالحقيقة) أى كما أن السبب الحقيقى لا يبقى بدون المحل (قال فاذا فات المحل) أى بتخييز الثلاث بطل أى هذا التعليق أيضا (قوله فى أكثر المواضع) ألا ترى أن شبهة البيع لا تثبت فى حق الحر والميتة كما أن حقيقة البيع لا تثبت فيهما (قوله الرد) أى رد المغصوب الى المالك (قوله الى القيمة) أى ان كان من ذوات القيم (قوله أو المثل) أى ان كان من ذوات الامثال (قوله بعد الهلاك) أى هلاك المغصوب (قوله مع وجود المغصوب) أى فى يد الغاصب (قوله حتى صح البراءة) أى ابراء المالك الغاصب عن قيمة المغصوب حال قيامه حتى لو هلك بعد البراءة لا يجب الضمان (قوله والرهن) أى صح الرهن بالقيمة بان رهن الغاصب بقيمة المغصوب ما لا حال قيام المغصوب

(قوله والكفالة بها) أي صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المصوب انسان حال قيام المصوب (قوله حال قيام آخره) متعلق بقوله صح الخ ومرتب بالمسائل الثلاث (قوله لها) أي للقيمة (قوله لما صحت) (الح) كمالا تصح هذه الاحكام

قبل الغصب (قوله فكذا لا يجاب) أي قوله أنت طالق مثلا (قوله فعند فوات المحل) أي بتخيير الثلاث (يبطل) أي التعليق (قوله المسألة المذكورة) أي قوله ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (قوله المطلقة الثلاث) أي المرأة التي حرمت على الخائف بالثلاث (قوله أو الاجنبية) بالجر معطوف على المطلقة (قوله مع أنه يقع الطلاق الخ) فيبقى هذا التعليق بدون المحل أيضا فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلان يبقى التعليق انتهاء في المتنازع فيه أي تعليق الطلاق والعناق بغير الملك أولى وان عدم المحل لان البقاء أسهل من الدفع واللام في قوله فلان يبقى الخ لا ابتداء وكذا أن مصدرية (قوله فأجاب عنه الخ) أي بابتداء الفرق بين التعليق الطلاق بالملك وتعليق الطلاق بغير الملك (قال ذلك الشرط) أي الذي علق به الطلاق (قوله لانه) أي لان الشرط وهو النكاح (علة الصلة التعليق) أي قوله ان نكحتك فأنت طالق (وهو) أي التعليق (علة

بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلل فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) اعلم أن قولك أنت طالق ان دخلت الدار وأنت حر ان دخلت الدار يسمى سببا للطلاق والعناق مجازا لان هذا في المحل عقد اليمين وهو مانع عن شرط الخنث لانه بالتعليق يمنع نفسه عما يقع الطلاق والعناق عند وجوده وكذلك النذر المعلق بشرط لا يزيد كونه سببا لوجود المندور مجازا لانه يقصد به منع ما يجب المندور عند وجوده وهو تحقيق الشرط وكذا اليمين بالله تعالى يسمى سببا للكفارة مجازا لان أدنى درجات السبب أن يكون طر يقا للوصول الى المقصود واليمين مشروعة للبر وذلك ليس بطريق للجزاء ولا للكفارة اذا الكفارة انما تجب بعد الخنث واليمين مانعة من الخنث لانها موجبة لضده وهو البر ولكنه لما كان يعرض أن يزول المانع ويصير طر يقا للوصول الى وجوب الكفارة بعد الخنث سمي سببا مجازا تسمية بما يؤل اليه كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله لا يؤذك الله بشئ من الصلابة تناله أيديكم فيل ما تناله الأيدي البيض وقوله اني أراي أعصر خيرا أي عينا وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو سبب بمعنى العلة حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف عين فيعتبر للمحل كون المتصرف من أهل اليمين وقد وجد ولهذا المجاز عندنا شبهة الحقيقة حكما خلافا لغيره ويظهر هذا في تخيير الثلاث بعد صحة التعليق فانه مبطل للتعليق عندنا لان التعليق عين واليمين شرعت للبرف لم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه لو فات البر يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعا من تفويت البر فيكون واجب الرعاية واذا صار مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للمحل شبهة الوجوب فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق كالمصوب مضمون بقيمة فيكون الغصب حال قيام العين شبهة وجوب القيمة ولهذا لو كفل به انسان صح ولو أبرأ الغاصب صح قبل هلاك المصوب ولولا ذلك لما صح لانه ابراء عن العين أو ابراء قبل الوجوب فكذلك هنا ثبت شبهة وجوب الطلاق فاذا كان كذلك لم يبق شبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل وتخيير الثلاث قد فات المحل فبطلت وزفر يقول ليس في التعليق شبهة السببية الحكم وانما هو تصرف آخر وهو اليمين ومحله الذمة وانما شرط الملك في الحال

والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما لم يصح هذه الاحكام فكذلك لا يجاب في عين حال التعليق شبهة التخيير في اقتضاء المحل فعند فوات المحل يبطل وزفر رحمه الله لم ينتبه لهذا التدقيق وقاس المسئلة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث أو الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان المحل ليس بوجود ابتداء مع أنه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتهاء في المتنازع فيه أولى بان يقع الطلاق حينئذ فاجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلل) يعني أن الشرط وهو النكاح في حكم العلة لا طلاق لانه علة واحدة التعليق وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلل (معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه) وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل أن شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود المحلية وشبهة التعليق بماله حكم العلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعد ما فلما تعارضتا ساقتا لهذا الاحتجاج ههنا الى المحل

لوقوع الطلاق فكان هو) أي النكاح (علة العلة) أي للطلاق (قال معارضا) أي مانعا (قال عليه) أي على الشرط (قوله وهي أي الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أي تلفظه (و) شبهة (ثبوت السببية للمعلق الخ) وهذا متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما تعارضتا) أي الشبهتان

أى فى حال التعليق وان لم يكن تطلية الاحقية ولا شبهة ليرجح جانب الوجود على جانب العدم اذا الجزاء  
لا بد من أن يكون مخيفا وذلك بأن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متيقن الوجود عند الشرط  
وذلك بأن يكون فى الملاك أو مضافا الى الملاك لان انطاعه فى كل ثابت بقاؤه فاذا وجد الملاك عند التعليق وصح  
التعليق صار زوال الحل فى المستقبل من حيث انه لا ينافى وجود الحل عند وجود الشرط وزوال الملاك  
سواء ثم زوال الملاك لا يبطل التعليق فكذا زوال الحل ولهذا التعليق الطلاق بالنكاح بعد التطلعات  
الثلاث صح مع أن صفة الحل معدومة والجواب عن هذا أن النكاح علة للملك الطلاق اذا اطلاق انما  
يستفاد بالنكاح فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه أى صار كونه معلقا بها هو علة معنى  
معارضا للشبهة كونه تطلية فى الحال وهذا لان تعليق الحكم بما هو علة لا يصح كما لو قال ان أعنتك  
فانت حرف لم يصح هذا التعليق من حيث انه تطلية لكونه تعليق الحكم بما هو علة معنى فلم يشترط قيام  
الحل لانه انما يشترط لشبهة التطلية وهذه الشبهة قد بطلت فيبقى عينا مطلية ومحل ذمة الخالف فاذا  
وجد الشرط انحل الجزاء وبيان المعارضة أن شبهة التطلية فى الحال تقتضى المحلية فى الحال وكونه معلقا  
بما هو علة ملك الطلاق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضى بطلانه فصار ما عارضين وقوله لهذه الشبهة  
السابقة عليه أى شبهة التطلية السابقة على وجود الشرط وقول نحر الاسلام رحمه الله فى أحد تقريره  
فيصير قدر ما ادعى ان من الشبهة مستحقا به أى مدفوعا به يقال هذا الماء مستحق بالشرب (والايجاب  
المضاف سبب للحال وهو من أقسام العال) لما بين فى تقسيم العلة أن كل ايجاب مضاف الى وقت  
فهو علة اسما ومعنى لاحكاما لكنه يشبه الاسباب ولهذا قلنا اذا صار المتمتع الايام السبعة قبل الرجوع  
من منى لم يحز لان الله تعالى قال وسبعة اذ رجعتهم علق بشرط الرجوع فلم يحز التخييل قبله لان  
المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو عجل المسافر الصوم قبل الاقامة يجوز لان الله تعالى قال  
فعدة من أيام أخر اضافة الى وقت ولم يعلمه بالشرط فلم تعد السببية معنى قبل وجود الوقت كما عدت  
السببية معنى ثم بالتعلق بالشرط فلم يخرج الشهر من أن يعبر سبب الوجوب كصاحب الزكاة قبل  
الحول (وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعتاق وقد مر أن لهذا المجاز شبهة  
العلة ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة وحرمتا على الزوج فان الزوج  
يغرم للصغيرة نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساديان علمت بالنكاح وقصدت  
بالارضاع الفساد فان لم تعد فلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارضاع وذلك وجد من الصغيرة الا  
أن القام الندى اياها سبب من الكبيرة وله شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عند قد  
كانت متعديا فى ذلك حين تعدت الفساد فيلزمها ضمان العدوان (والثانى العلة) وهى فى اللغة عبارة  
عن المغير ومنه سمي المرض علة والمرضى عليه لان محله يتغير حال الشخص من القوة الى العجز  
فكل وصف حل محل وتغير به حاله فهو علة وصار المحل معلولا كالجرح مع الجروح وغير ذلك

(والايجاب المضاف سبب للحال) مقابل للايجاب المعلق يعنى أن الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان  
دخلت الدار فانت طالق يكون سببا فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول أنت  
طالق عند اسبب الحال لكن تأخر حكمه الى الغد (وهو من أقسام العال) فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار  
الاضافة فيمكن أن يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويمكن أن يكون الرابع هو قوله (وسبب له شبهة  
العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعتاق وهو الذى يسمى سببا مجازيا فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم  
الى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقي وسبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف  
من أقسام العلة فى الحقيقة والسبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه (والثانى العلة

(قال والايجاب) أى ايجاب  
الطلاق والعتاق (المضاف)  
أى الى حين من الاحيان  
(سبب للحال) أى فى الحال  
(قوله المعلق) أى بالشرط  
(قوله فى حال وجود الشرط)  
أى لافى الحال (قوله سبب  
الحال) لان المانع من  
انعقاد الايجاب سببا فى  
الايجاب المعلق بالشرط  
التعليق الذى كان حائلا  
بين الايجاب ومحل وجود  
التعليق ههنا أى فى الايجاب  
المضاف فيتعقد سببا لعدم  
المانع (قوله باعتبار  
الاضافة) أى الى زمان ما  
(قوله ويمكن أن يكون الرابع  
الخ) وحينئذ فالثالث هو  
الايجاب المضاف (قوله كما  
ذكرنا) ايماء الى أن السبب  
الذى له شبهة العلة هو  
السبب المجازى الذى سبق  
ذكره وجعله المصنف قسما  
ثامنا من السبب (قوله ومن  
ههنا) أى من أجل أن  
الرابع هو الثالث بعينه  
ذهب بعضهم كابن الملاك  
(قوله لان الايجاب المضاف)  
أى الى حين من الاحيان  
وهذا متعلق بقوله ذهب  
(قوله والسبب الخ) معطوف  
على قوله الايجاب (قال  
والثانى) أى مما يتعلق به  
الاحكام



(قال وهو) أي العلة وتذكر الضمير لرعاية الخبر وما في مسير الدائر أن مرجع الضمير لفظ العلة فيجب أن ما ذكر بعد ليس تعريفاً للفظ العلة ولا يحمل عليه (قال وجوب الحكم) احتراز عن الشرط فإنه يوجد عند (٣٣٣) وجوده المشروط ولا يضاف إليه

وجوب المشروط (قوله احتراز عن السبب) فإن السبب والعلامة وعلّة العلة لا يضاف إليها وجوب الحكم بلا واسطة وإن كان في بعضها كعلّة العلة إضافة وجوب الحكم لكونه بواسطة (قوله العلة الموضوعية) أي العلة التي جعلها الشارع ووضعها عللاً كالبيع فإنه جعل علّة شرعاً للملك وكذلك كالحكم فإنه جعل علّة شرعاً للملك المتعة (قوله والعلة المستنبطة) كالقدر مع الجنس علّة استنبطت بالاجتهاد لحرمة الربا وهذا معطوف على قوله العلة الموضوعية (قال وهو) أي ما يطلق عليه اسم العلة كاملة كانت أو ناقصة (سبعة أقسام) بالقسمة العقلية (قوله ابتداء) أي بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلّة العلة (قوله) بأن تكون مؤثرة (الخ) بأن يكون العقل حاكماً بأن هذا الحكم يثبت به وهو منشؤه بذاته (قوله) غير تراخ (أي من دون أن يتخلف الحكم عن تلك العلة زماناً) (قوله والا) أي وإن لم توجد هذه الأوصاف الثلاثة باجتماعها بل وجد واحد منها أو اثنان منها فعلة ناقصة وأما أن لم يوجد واحد منها فلا علة

وهو) في الشريعة (ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء) وفيه احتراز عن علّة العلة وعن الشرط وعن السبب والعلامة يعرف بالتأمل أن شاء الله تعالى وهو كالتكاح فهو علّة للمحل شرعاً واقتل العمد فهو علّة لوجوب الفصاح شرعاً والبيع فهو علّة للملك شرعاً لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها بل الشرع جعلها موجبة لهذه الأحكام فذواتها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للأحكام بخلاف العلل العقلية فأنما انتفك عن أحكامها وأعمالها الموجب للأحكام هو الله تعالى لأن إيجابها لما كان غيباً عننا سبب الوجوب إلى العلل فصارت موجبة في حقنا تيسيراً علينا لجعل الشرع إياها كذلك وهذا كجزءه الأعمال فالعقل الجزاء هو الله تعالى بفضلته ثم جعل ذلك مضافاً إلى عمل العامل أقوله جزاء بما كانوا يعملون فهذا هو المرضي من المذهب لا كما ذهب إليه الجبرية من إلغاء العمل أصلاً ولا كما ذهب إليه القدرية من الإضافة إلى العمل حقيقة وجعل العمل موجباً بنفسه والدليل على المذهب المرضي ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال لن يدخل أحدكم الجنة إلا بفضلته قبل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وقول فخر الإسلام رحمه الله وكذلك العقاب يضاف إلى الكفر من هذا الوجه مشكل لأن الحكمة تقتضي تعذيب الكافر على كفره وترك التعذيب ليس بحكمة كذا ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله في التأويلات والحاصل أن الجبرية يقولون لا فعل من العبد أصلاً والكل من الله تعالى والقدرية يقولون العبد خالق أفعاله خيرها وشرها فيكون فعله موجباً بنفسه كما كان موجوداً بنفسه فيضيقون الثواب والعقاب إلى فعله وعندنا فاعله ليس بموجب بنفسه كما لم يكن هو موجوداً فكذا لعل لا تكون موجبة بنفسها بل يجعل الله تعالى إياها كذلك وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلّة الحكم إذا رجع نسب إليه الإيجاب حتى صار ضامناً كالوثنيدوا أنه قال لعبد أن دخلت الدار فأنت حر وتحقق الشرط وقضى بعنته ثم رجعوها ضمنوا قيمة العبد مولاه (وهي سبعة أقسام علّة اسماء وحكم ومعنى) وهو الحقيقة في الباب (كالبيع المطلق للملك) فهو علّة اسماء لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب

وهو ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء) أي بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلّة العلة وهو يعم العلة الموضوعية كالبيع والتكاح والعلة المستنبطة بالاجتهاد (وهو سبعة أقسام) لأن العمل الشرعية الحقيقية تتم بثلاثة أوصاف أحدها أن تكون علّة اسماء بأن تكون موضوعاً للحكم ويضاف الحكم إليها ابتداء والثاني أن تكون علّة معنى بأن تكون مؤثرة في الحكم والثالث أن تكون حكماً بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فإذا وجدت هذه الأوصاف الثلاثة في شيء واحد كان علّة كاملة تامة والأفناقة فباعتبار استكمال هذه الأوصاف وعدمه ينبغي أن تكون الأقسام سبعة بهذه الوتيرة الأول ما يكون اسماء ومعنى وحكم وهو الجامع للأوصاف والثاني ما يكون اسماء ومعنى ولا حكم والثالث ما يكون معنى لا اسماء ولا حكم والرابع ما يكون حكم لا اسماء ولا معنى فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصف وبعدم وصفان والخامس ما يكون اسماء ومعنى لا حكم والسادس ما يكون اسماء وحكم لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكم لا اسماء فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصفان وبعدم وصف لكن المصنف رحمه الله لم يذكر ما هو معنى لا اسماء ولا حكم وما هو حكم لا اسماء ولا معنى وذكر عوضهما علّة في حيز الأسباب ووصفها شبهة العلل كما ستطلع عليه في أثناء الكلام إذا عرفت هذا فلا نشرع على ما قسمه المصنف رحمه الله فنقول الأول (علّة اسماء ومعنى وحكم كالبيع المطلق للملك)

(٣٠ - كشف الاسرار ثانياً) (قوله وعدمه) أي عدم الاستكمال (قوله لم يذكر) أي صراحة وإن كان مذكوراً بوجه ما كما ستطلع عليه في عبارة الشارح (قوله عوضهما) أي عوض هذين القسمين المذكورين (قوله إذا عرفت هذا) أي التقسيم (قوله الأول) أي ما اجتمع فيه الأوصاف الثلاثة المذكورة

(قوله أى العارى الخ) تفسير للطلاق (قوله فانه علة) أى الملك (قوله ومعنى) أى أن البيع علة الملك معنى لانه يؤثر فيه أى فى الملك وهو أى البيع مشروع لاجله أى لاجل الملك (قوله وحكم) أى أن البيع علة الملك حكما لانه يثبت الملك عند وجوده أى عند وجود البيع بلا تراخ (قوله أدخله) أى المصنف (قوله له) أى لوقوع الطلاق (قوله ويضاف الحكم) أى وقوع الطلاق اليه أى إلى أنت طالق (قوله لان حكمه) أى وقوع (٢٣٤) الطلاق يتأخر الى وجود الشرط كدخول الدار (قوله اذ لا تأثر به)

مضاف اليه لا بواسطة ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الموجب وحكم لانه يثبت به الحكم عند وجوده ولا يتراخى عنه ومثله السكاح للحمل والقتل للقصاص والاعتاق لزوال الرق وثبوت الحرية (وعلة اسمها لا حكم ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث فانه علة اسمها لان الحكم يضاف اليها فيقال كفارة اليمين ولا يمكن الحكم لم يثبت به فى الحال فلم يكن علة حكما وهو غير مؤثر فى ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علة معنى (وعلة اسمها ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار) لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو أصل البيع اذ القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار فى البيع للغرر والخطر وانما يجوزناه بالحديث مخالفا للقياس ولو أدخلنا الشرط على أصل السبب لدخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم لم يكن داخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والخطر فى هذا أقل فكان أولى فبقى السبب مطلقا فكان علة اسمها ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لاسباب المانع اذ ازال وجب الحكم به من حين الايجاب حتى اذا سقط الخيار يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو كان سببا لم يكن كذلك فان المسبب يثبت مقصودا لا مستقندا الى وقت وجود السبب (والبيع الموقوف) فهو علة للملك اسمها لوجود الايجاب والقبول الموضوعين لهذا الموجب ومعنى لانه يؤثر فى حق ايجاب الحكم فى الجملة وهذا لانه منعقد شرعا بين المتعاقدين لا فائدة حكمه ولا ضرر فيه على الغير لما عرف فى موضعه لا حكما لان حكمه وهو الملك الثابت تراخى لمانع وهو عدم رضا المالك وفى ثبوت الملك فى الحال اضرار بالمالك من حيث خروج المبيع عن ملكه بدون رضاه فاذا زال المانع ووجدت الاجازة منه استند الحكم الى وقت العقد حتى يملك المشتري بزوائده فيظهر رآه كان علة لاسباب المانع (والايجاب المضاف الى وقت) بأن يقول الله على أن تصدق بدرهم غدا فانه علة اسمها ومعنى حتى لو تصدق به اليوم جاز عن المنذور لا حكما لانه لم يلزمه الحكم فى الحال لكنه يشبه الاسباب من حيث انه لا يستند

أى العارى عن خيار الشرط فانه علة اسمها لانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكم لانه يثبت الملك عند وجوده بلا تراخ (و) الثانى (علة اسمها لا حكم ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) وهو الذى أدخله فيما سبق فى السبب المجازى مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار فان قوله أنت طالق علة اسمها لوقوع الطلاق فانه موضوع له فى الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لان حكمه يتأخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثر به فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة على ما قالوا (و) الثالث (علة اسمها ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار) فانه علة للملك اسمها لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر فى ثبوت الحكم لا حكما لان ثبوت الملك متأخر الى اسقاط الخيار (والبيع الموقوف) عطف على البيع بشرط الخيار ومثال ثأنه وهو أن يبيع مال غيره بغير اجازته فانه علة اسمها ومعنى للملك لا حكما لتراخى الملك الى زمان اجازة المالك (والايجاب المضاف الى وقت) مثال ثالث له مثل قوله أنت طالق غدا وهو الذى سبق

أى قوله أنت طالق فيه أى فى وقوع الطلاق (قبل وجود الشرط) لان التعليق مانع عن ثبوته (قوله اليمين بالله تعالى الخ) فانه علة للكفارة اسمها فانه موضوع لها ونضاف اليه عند وجود الحنث لا حكما لان الكفارة تتأخر عنه الى وجود الحنث ولا معنى اذ لا تأثر اليمين فيها قبل وجود الحنث كذا قبل وفيه أن اليمين بالله تعالى ليس بموضوع للكفارة بل للبر فكيف يكون علة للكفارة اسمها كذا قال ابن الملك (قال بشرط الخيار) للبائع أو للمشتري أو لهما (قوله لانه موضوع الخ) أى لان البيع موضوع شرعا للملك ويضاف الحكم أى الملك اليه وأثر الشرط انما هو فى الحكم أى الملك لا فى نفس البيع فان نفس البيع موجود بركنه من أهله فى محله (قوله لانه هو المؤثر الخ) فان الحكم أى الملك يثبت مستقندا الى هذا البيع حتى ان المشتري يملك المبيع مع الزوائد بعد ارتفاع الخيار (قوله الى اسقاط الخيار)

فى أو الى مضى المدة (قوله له) أى الثالث (قوله فانه علة اسمها) لان البيع موضوع للملك والمالك يثبت بعد الاجازة مستقندا من وقت ايجاب البيع لامن وقت الاجازة فهو مؤثر فى الملك فصار علة معنى أيضا (قوله لتراخى الملك) أى الملك البات وأما الملك الموقوف فخاصل فى الحال (قوله له) أى الثالث

الحكم الى زمان الاضافة بل يكون مقتضيا ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله في النذر بالصلاة والصوم اذا أضافه الى وقت في المستقبل يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسما ومعنى وان تأخر حكم وجوب الاداء الى مجيء ذلك الوقت بنزلة الصوم في حق المسافر وقال محمد رحمه الله لا يجوز اعتبارا لما وجبه العبد على نفسه في وقت بعينه بما أوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه (ونصاب الزكاة في أول الحول) فانه علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذا الغنا يوجب المواساة لاحكام لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخى حكمه أشبه بالاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد اسما ومعنى وتراخى عنه وصفه وهو النماء لانه انما جعل علة بصفة النماء فتراخى الحكم الى وجوده وأقيم الحول مقامه لكونه مكانا من الاستتماء فشرط صفة البقاء حول التحقيق النمو وصار المال المعدل نمو أصل العلة والحول وصفها فالحال متى تم الحول صار ذلك النصاب من أول الحول متصفا بأنه حولي فاذا استند الوصف الى أول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى أوله أيضا فلهذا صح أداء الحكم قبل الوصف ولكن لا يكون المؤدى زكاة للحال لعدم وصف العلة فاذا تم الحول جاز المؤدى عن الزكاة باعتبار أن الاداء وجد بعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا محض لم يكن المؤدى قبل وجود العلة له محسوباً من الزكاة كالمؤدى قبل كمال النصاب ولما كان متراخيا الى ما ليس بمحدث به وهو الحول لانه لا يحدث بالمال وكذا النماء الذي أقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لم يكن علة العلة ولما كان متراخيا الى ما هو شبيه بالعلل وهو النماء لانه أمر معنوي كالعلة كان للنصاب شبه بالاسباب لانه لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الأول سببا حقيقة فلما تراخى الى ما هو شبيه بالعلل كان الأول شبيها بالاسباب ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو النماء اذا النماء وصف المال يقال مال نام أشبه العلل لان السبب الحقيقي ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه وشبه كون النصاب علة غالب على شبه كونه سببا لان النصاب أصل والنماء وصف والأصل راجع على الوصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعا لقوات وصف العلة بخلاف البيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لان العلة موجودة ثم لم يفت وصف منها فثبت الحكم من زمان العلة عند نزول المانع ولما أشبه النصاب العلل وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الأصل في التقدير لما مر أن الأصل صار موصوفا به في الابتداء حتى سمح التعجيل لكن يصير زكاة بعد الحول حتى اذا لم يكن النصاب تاما عند الحول يكون المؤدى تطوعا (وعقد الاجارة) فهو علة للملك المنفعة اسما لانه يضاف اليه ومعنى لما ذكرنا ولهذا صح تعجيل الاجرة لوجود العلة اسما ومعنى فلم يكن متبرعا لاحكام لان المنفعة معدومة ولهذا لم يثبت الملك في الاجرة لعدم العلة حكما لكنه يشبه بالاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه لما عرف ان الاجارة عقد مضاف الى وقت وجود المنفعة وانما أقيمت العين مقام المنفعة ليرتبط الايجاب بالقبول فقيا وراه بقي على الأصل وهو أن ينعد العقد عند حدوث المنفعة شيئا فشيئا (وعلة في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب)

في أقسام السبب فانه أيضا علة اسما ومعنى لوقوع الطلاق لاحكام انما أخره الى زمان أضيف اليه (ونصاب الزكاة قبل مضي الحول) مثال رابع له فانه أيضا علة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر في وجوب الزكاة اذا الغنا يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب لاحكام لتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول (وعقد الاجارة) مثال خامس له فانه أيضا علة للملك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع يوجد شيئا فشيئا الى انقضاء الاجل وهي معدومة الآن والمعدوم لا يصلح أن يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما (و) الرابع (علة في حيز الاسباب) يعني (له شبه بالاسباب) فهو تفسير

(قوله فانه أيضا الخ) أي فان هذا الايجاب علة اسما لوقوع الطلاق لانه موضوع له ويضاف الحكم اليه عند وجود زمان أضيف اليه ومعنى لكونه مؤثرا في وقوع الطلاق (قوله لتأخره) أي لتأخر وقوع الطلاق (قوله له) أي للتأخر (قوله لأنه) أي لان نصاب الزكاة (قوله ويضاف اليه) أي الى النصاب الوجوب أي وجوب الزكاة (قوله الاحسان) أي الى الفقير (قوله وهو) أي الغنا (قوله له) أي للتأخر (قوله لأنه) أي لان عقد الاجارة وضع له أي ملك المنفعة والحكم أي ملك المنفعة يضاف اليه (قوله فيه) أي في ملك المنفعة (قوله ولهذا) أي لكون عقد الاجارة مؤثرا في ملك المنفعة صح تعجيل الاجرة التي هي بدل المنفعة (قوله لان حكمه) أي حكم عقد الاجارة (قوله وهي) أي المنافع (قوله فلا يكون) أي عقد الاجارة علة للملك المنافع (قال في حيز الاسباب) أي في درجة الاسباب ومرتبها



(قوله مضافا الى الاول) أى شراء القريب بواسطة المالك (قوله فن حيث انه) أى ان شراء القريب علة العلة للعنق (قوله بينهما) أى بين شراء القريب والعنق (قوله الواسطة) أى المالك (قوله كان مشبه بالخ) لكنه سبب في حكم العلة على ما مر في المتن (قوله وهو) أى تعلق حق الورثة بالمال (قوله عن التبرع) كالهبة والصدقة والوصية (قوله فيكون) أى مرض الموت كسواء القريب فصا مرض الموت علة (٢٣٦) العلة لخبر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث (قوله ورجاء يقال) القائل

صاحب الدائر (قوله لاضافة الحكم) أى الخبر اليه أى الى مرض الموت فيقال يجرم مرض الموت (قوله في الخبر) أى عن التصرف بما زاد على الثلث (قوله لان الخبر لا يثبت) أى بنفس المرض الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض (قال والتزكية) أى تزكية شهود الزنا وتعليمهم اذا شهدوا بالزنا على محض (قوله للشهادة) أى لقبول الشهادة (قوله فتكون) أى التزكية علة العلة أى للرجم (قوله فلو رجع المزكون بعد الرجم) أى قالوا انا تعمدنا الكذب يضمنون الدية عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة في اضافة الحكم اليها (قوله ولا تعلق لهم الخ) فان المزكين ما تألفوا شيأ بل التلف انما هو بقضاء القاضي والقاضي لو قضى بشهادة غير العدو لنفذ فليس ايجاب الحد مضافا الى تزكية المزكين (قوله ثم رجعوا) فلا يضمنون

كسواء القريب) فانه لما كان علة للملك والمالك في القريب علة العنق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطة فن حيث انه لم يوجب الا بواسطة العلة كان سببا وكذا الرمي يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء وذات العلة الوصول الى المحل وذات العلة نفوذه فيه وذات العلة موته فكانت هذه الواسطات من موجبات الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرامي ولما تراخى الحكم عنه أشبهه بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة للخبر عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذ اقامت اسما ومعنى لاحكام لان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت لان العلة الحاضرة عن التبرع بما زاد على الثلث مرض يميت لانفس المرض فأشبهه بالاسباب من هذا الوجه وهذا أشبه بالعلل من النصاب لان الموت يحدث من المرض بتراخي الاكام وتوالي الضعف أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب ولانه معنوي بخلاف النصاب وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسما ومعنى لاحكام لان حكمه تراخي الى وصف السراية فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السراية صفة للجرح لانه عند السراية يقال جرح سار كان عدم الوصف مانعا للوجوب ولكن لا يمنع التعجيل موقفا على تمام العلة بوصفها (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فان تزكية عنده في معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجم شهادة الشهود وعلة صيرورة الشهادة موجبة التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه فلهذا ضمن المزكون اذ رجعوا عن التزكية (وكذا كل ما هو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب وذلك أن تكون العلة موجبة للحكم بواسطة هي من موجبات العلة الاولى فتكون بمنزلة علة توجب الحكم بوصف ذلك الوصف قائم بالعلة فكما أن الحكم ثم يكون مضافا الى العلة دون الصفة فهنا أيضا يكون مضافا الى العلة دون الواسطة وقد مررت النظائر (ووصف له شبهة العلل كأحد وصفي العلة) اعلم أن الحكم اذا

لما قبله وذكر المصنف له ثلاثة أمثلة فقال (كسواء القريب) فانه علة للملك والمالك في القريب علة للعنق فيكون العنق مضافا الى الاول بواسطة فن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لخبر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث فيكون كسواء القريب ورجاء يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لاحكام فانه علة اسما لخبر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الخبر لاحكام لان الخبر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فتكون علة العلة كسواء القريب فلو رجع المزكون بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم اتوا على الشهود خيرا ولا تعلق لهم بايجاب الحد فصاروا كالأشوا على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محض ثم رجعوا فكذا هذا ورجاء يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكم للرجم فيكون مثالا لقسم تركه المصنف رحمه الله ثم قال (وكذا كل ما هو علة العلة) في كونها مشابهة للاسباب فهي ذات جهتين ولذا ذكرها في السبب والعلة جميعا (و) الخامس (وصف له شبهة العلل كأحد وصفي العلة)

(قوله ورجاء يقال) القائل صاحب الدائر (قوله في كونها مشابهة للاسباب) بان فخلل بين علة العلة التي

والحكم علة قربية فهي مشابهة بالسبب وبوجهة أنها علة كانت داخلة في العلل فهي ذات جهتين (قال كأحد وصفي العلة) المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما عدم وتأخر بحسب الوجود والمراد بأحد الوصفين أعم من أن يكون هذا أو ذاك وأما لو كان بين الوصفين تقدم وتأخر بحسب الوجود فلا خرم من القسم السادس أى علة معنى وحكما لا اسما وليس من القسم الخامس على ما سيجي

(قوله لربا) أي حرمة الربا (قوله شبهة العلة) فان كل واحد منهما مؤثر في الجملة ولا الوان عدم أحدهما انعدم العلة نعم ليس مؤثرا مستقلا بالتأثير (قوله وليس بسبب الخ) اعلم انه ذهب الامام السرخسي الى أن كل واحد من جزأي العلة الغير المرتبين بسبب محض فانه طريق مقص الى المقصود لا تأثير له ما لم ينضم اليه الجزء الآخر انما التأثير للمجموع وذهب فخر الاسلام الى أنه ليس سببا محضا غير مؤثر بل هو سبب شبهة العلية وتبعه المصنف وأحزابه وقال صاحب التلويح انه يخالف ما تقررون عندهم من أنه لا تأثير لجزء العلة في أجزاء المعالول وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعالول فتأمل (قوله ورعا يقال) القائل صاحب الدائر (قوله انه علة الخ) أي ان أحد وصفي العلة المركبة علة معنى لانه مؤثر في الحكم في الجملة لا اسما فانه ليس موضوعا له وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى المجموع ولا حكم فانه يتأخر الحكم عنه زمانا (قوله علة معنى) فان (٢٣٧) التزكية مؤثرة في الرجم (لا اسما)

فان التزكية ليست بموضوعة له ولا يضاف هو اليها ابتداء (ولا حكما) تراخي الرجم عن التزكية (قوله وهو علة حكما لا اسما الخ) كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تأثيره في الحكم فان الحكم أي وقوع الطلاق مضاف الى أنت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكما فقط لا معنى ولا اسما كذا في التلويح (قوله انه) أي ان ما هو علة حكما لا اسما ولا معنى (قوله كحفر البئر وشق الزق) فان حفر البئر في غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بال سقوط في البئر فان العلة في الحقيقة هو ثقله وكذا شق الزق بسبب سيلان ما في الزق والعلة في الحقيقة هو كونه مائعا

تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلة حتى اذا تقدم أحدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه وتعقل فيه معنى العلة ولم يتخلل بينه وبين الحكم علة لان العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن أحدهما علة ولكنه شبهة العلة لوجود ركن العلة ولهذا جعلنا الجنس أو القدر محررا لان سببه لوجود شبهة الفضل بواسطة التعدية من حيث العرف فتثبت شبهة العلة وهو أحد الوصفين المؤثرين لان الشبهة في باب الحرمات ملحقة بالحقيقة وانما لا تحرم حقيقة الفضل به لان حرمة النساء أسرع ثبوتها من حرمة الفضل ولان ذابثت بحقيقة العلة لا بشبهة العلة اذ الحكم ثبت بقدر علمته والاصل فيه نهى النبي عليه السلام عن الربا والريبة (وعلة معنى وحكما لا اسما) كآخر وصفي العلة اعلم أن كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكما لان الحكم يثبت عنده فترجح الآخر على الاول لوجود الحكم عنده وشارك في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وذلك مثل القرابة المحرمة للنكاح مع المالك فهما وصفان مؤثران في العتق أما الملك فلانه مؤثر في وجوب العتق اذ المصلحة من الصلة به ولان العتق لا يكون بدونه بالحديث وأما القرابة فقطاهرة لان في ابتائهم رقيقا قطع الصلة ثم المالك اذا تأخر أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقا ويصح نية التكفير عند الشراء واذا تأخرت القرابة أضيف العتق التي ركب من وصفين كالقدر والجنس للربا فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكما وكل واحد منهما وحده شبهة العلة وليس بسبب محض غير مؤثر في المعالول والالكان الجزء الآخر والعلة لا مجموعهما ورعا يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما فيكون مثالا ثانيا لقسم تركه المصنف رحمه الله ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف رحمه الله بلا ذكر في البين وهو علة حكما لا اسما ولا معنى ورعا يقال انه داخل في قسم الشرط الذي في حكم العلة كحفر البئر وشق الزق (و) السادس (علة معنى وحكما لا اسما) كآخر وصفي العلة فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملك جزءا أخيرا بان اشترى قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا أخيرا بان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنى

سائلا والزق بالكسر مشك (قال كآخر) أي كالوصف المتأخر وجودا من وصفي العلة التي تركت منهما ما مترتبان في الوجود (قوله فانه) أي فان آخر وصفي العلة المركبة من جزأين هو المؤثر في الحكم فصاعلة معنى (قوله وعنده) أي مقارن به يوجد الحكم فصاعلة حكما (قوله ولكنه ليس الخ) فلم يكن علة اسما لانه لا يضاف اليه الحكم (قوله كالقرابة) أي القرابة المحرمة للنكاح (قوله فان المجموع) أي مجموع الملك والقرابة (قوله يكون هو) أي الملك المؤثر في العتق (قوله يكون هو) أي القرابة المؤثر في العتق (قوله) أي للجزء الآخر (قوله يكون علة معنى) لانه مؤثر في الجملة لا اسما فانه لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع ولا حكم لتأخر الحكم عن الاول الى وجود الآخر

(قوله كأنفلذا) أي سابقا بقوله وربما ياله أنه علة الخ (قال للرخصة) أي قصر الصلاة وفطر الصوم (قوله لاتها) أي لان الرخصة (قوله في ثبوتها) أي في (٢٣٨) ثبوت الرخصة (قوله بل المشقة) أي بل المؤثر في ثبوت الرخص هو

المشقة فان الرخص انما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة أمر يتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف عليه فأقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعدما عليه (قوله وهي) أي المشقة (قوله وكذا النوم الناقض) وهو النوم مضطجعا ومتكئا وهذا إيماء إلى أن الألف واللام في قول المصنف والنوم للعهد (قوله إليه) أي إلى النوم (قوله عنده) أي عند النوم (قوله لأنه) أي لأن النوم ليس بمؤثر فيه أي في الحدث انما المؤثر في الحدث خروج النجس من البدن (قوله سببا لخروجه) لاسترخاء المفاصل (قوله ودار الحكم) أي الحدث عليه أي على النوم فاذا وجد النوم وجد الحدث الا انوم النبي صلى الله عليه وسلم فانه ليس بناقض للوضوء (قال العلة الحقيقية) أي العلة النامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير وارتفاع الموانع (قال تقدمها) أي زمانا (قال بل الواجب اقترانها) أي العلة والمعلول معا أي في زمان واحد

اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشر يكة وأضيف العتق إلى القرابة لانه لو لم يضاف اليها لما غرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب أحدهما بخلاف شهادة الشاهد من فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم إليه وان كان استحقاق الحكم عنده لان الاستحقاق ثم لا يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالجملة وعند ذلك لا ترجح للبعض على البعض (وعلة اسمها وحكمها لا معنى كالسفر والنوم المترخص والحدث) اعلم أن السفر يتعلق به الترخص في الشرع ويثبت الترخص بالفطر والقصر عند وجوده فكان علة حكما وأضيفت الرخص إليه فكان علة اسماء ولهذا لو أصبح مقيما صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع هذا اذا أفطر لم يلزمه الكفارة لوجود العلة اسماء وان لم توجد معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالصوم وحكمها حيث لم يصح له الإفطار في هذا اليوم فلزم يكن علة اسماء لوجبت الكفارة لوجود الإفطار بدون الترخص وكذلك المرض علة لثبوت الرخصة اسماء وحكمها لا معنى لان المؤثر هي المشقة وأقيم المرض بوصف مخصوص مقام المشقة كما أقيم السفر مقام المشقة وكذا النوم في كونه حدثا علة اسماء وحكمها لا معنى اذا المعنى المؤثر الحدث خروج نجس من البدن عندنا أو من أحد السبلين عند غيرنا وذا غير موجود في النوم الا ان النوم بصفة مخصوصة وهو أن يكون مضطجعا أو متكئا لكونه سببا لاسترخاء المفاصل أقيم مقام خروج شيء من البدن تيسيرا وكذا الاستبراء متعلق بشغل الرحم بماه الغيرة والمقصود صيانة مائه عن الخلط بماه الغير بالحديث لكنه لما كان باطنا أقيم السبب الدال عليه وهو استحداث ملك الوطء تلك المين مقامه تيسيرا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك النكاح لا يكون الا عن ترخص موجب للبراءة فالأطلاق الثاني بنفس الملك لا يؤدي إلى الخلط (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) أي زمانا بل الواجب اقترانها معا كالاستطاعة مع الفعل فاذا تقدمت لم يسم علة مطلقة ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والشرعية وقال من صفة العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم يعقبها ولا يمارنها لان الحكم يثبت بها فلا بد من أن تكون موجودة قبله ليتمكن اثبات الحكم بها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لبقاء لها فلا يتصور أن يكون الفعل عقيبها فله ضرورة عدم البقاء قلنا بأنهم اقتران زمانا وان تقدمت رتبة فالما العلة الشرعية فله ابقاء وهي في حكم الاعتقاب فيتصور أن يكون الحكم عقيبها لا فصل ولهذا لو أقال البيع بعد أيام يصح ولو لم يكن البيع فأنما حكمها صححت لانا نقول ان علة الشرع أمارات لا موجبات

لا اسماء ولا حكم كأنفلذا (و) السابع (علة اسماء وحكمها لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث) فان السفر علة للرخصة اسماء لانها تضاف إليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر وحكمها لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسماء لان الحدث يضاف إليه وحكمها لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم المخصوص سببا لخروجه غالبا أقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن تحت أقسام العلة وقد علمت ما في بيانها من المسامحات الناشئة من نحر الاسلام والخلف بواجب له ثم يقول المصنف رحمه الله (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانها معا كالاستطاعة مع الفعل) وهذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسماء ومعنى وحكمها فانها العلة الحقيقية الشرعية التي تقارن الفعل ولا تتقدمه وذهب قوم إلى أنه يجوز تقدمها على المعلول بالزمان لان العلة الشرعية في حكم الجواهر

كلا استطاعة أي القدرة التي اجتمعت معها جميع شرائط التأثير وارتفعت جميع الموانع مع الفعل (قوله موصوفة وذهب قوم) منهم أبو بكر بن الفضل وغيره (قوله تقدمها) أي تقدم العلة الحقيقية



(قوله موصوفة بالبقاء الخ) ونحن نقول ان العلة الشرعية أعراض في الحقيقة كالعقوبة فكانت غير قابلة للبقاء وما قالوا انها موصوفة بالبقاء فمنوع فان قلت ان البيع ينسخ بعدم مدة بالاقالة مثلافه يعلم ان البيع الذي هو علة شرعية للملك باق والا كيف يتصور فسخه قلت ان الفسخ يرد على الحكم الذي يبقى فيبطل الحكم لا على العقد الذي هو علة شرعية ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت هذا البقاء الضروري في حق غير الفسخ كذا قيل (قوله الحكم) أي المعلوم (قوله فأنما مقارنة الخ) لانها أعراض لا تبقى زمانين فيوجب القران بينهما وبين معلولها الثلاث لازم وجود المعلول بلا علة أو خلوا العلة عن المعلول (قوله الاصبع) أي التي فيها الخاتم (قوله لا تتقدمه) أي الفعل (قوله وهي الخ) اعلم ان المال يكون فردا من أفراد المثل له بخلاف النظر فلو كانت الاستطاعة علة شرعية لكان قول المصنف كالاستطاعة ثم لا يلو كانت علة عقلية لكان هذا القول تنظيرا (قوله والتي) أي الاستطاعة التي الخ (قال وقد يقيم الخ) قال أعظم العلماء اقامة الداعي أو الدليل مقام المدعو أو المدلول فيما اذا قضى اليه في غالب المواد ولو أفضى اليه في مواد قليلة أو مساوية لمواد عدم الافضاء فلا يعتبر فظهر ان (٣٣٩) من قال من متعلی الهندان السماع الداعي الى الحلال حلال كان جاهلا بعلوم الشريعة انتهى (قال الداعي) كدواعي الوطء من القبلة والاس وغيرهما (قال والدليل) هو الذي يحصل من العلم به العلم بشئ آخر كالشرفانه دليل على المشقة (قال مقام المدعو) أي السبب المدعو كالوطء (قال والمدلول) كالشقة (قوله في أقسامه) أي في أقسام هذه الاقامة المذكورة في المتن (قوله فيها) أي في هذه الاقسام (قال والعجز) أي عن الوقوف على الحقيقة وهذا معطوف على قوله الضرورة (قال كافي الاستبراء) وهو الاحتراز عن الوطء ودواعيه عند حدوث الملك في الجارية الى انقطاع حيضة أو ما يقوم

في الحقيقة فجاز ان تكون مقترنة بالاحكام (وقد يقيم السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) أما الاول فمثل السفر والمرض أقيما مقام المشقة وكذا أقيم النوم مقام الحدث والمس عن شهوة النكاح مقام الوطء في حق حرمة المصاهرة وأما الثاني فمثل الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله لامرأته ان كنت تحبينني فأنت طالق ومثل الطهر الخالي عن الجماع أقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل حدوث الملك أقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء (وذلك اما لدفع الضرورة والعجز كافي الاستبراء) لان الوقوف على الشغل معذرا لكونه باطنا فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا (وغيره) كافي اقامة النكاح مقام الماء في اثبات النسب فالعنى المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا من مائه ولكنه لما كان باطنا أقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيرا وكافي قوله ان أحبتيني أو أبغضتيني فأنت طالق لقيام العجز عن الوقوف على موصوفة بالبقاء فلا بد ان يثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلة العقلية فأنما مقارنة مع معلولها اتفاقا كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وأما الاستطاعة فهي مع الفعل البتة لا تتقدمه سواء عدت علة شرعية أو عقلية وهي اما تغيل أو تنظير والتي تتقدم على الفعل هي معنى سلامة الآلات والاسباب وعليها مدار التكليف الشرعي (وقد يقيم السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) هذا من تنبؤ مسائل العلة والسبب ولم يميز في أقسامه الا تيمية بين الداعي والدليل فربما اتفق فيها حال الداعي وربما اتفق فيها حال الدليل على ما ستعلم (وذلك) أي قيام الداعي والدليل (اما لدفع الضرورة والعجز كافي الاستبراء) فان الموجب له توهم شغل رحم الامة بماء الغير والاحتراز عنه واجب لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره ولما كان ذلك أمرا مخفيا لا يقف عليه كل أحد ما لم يكن الحمل ثقيلا أقيم حدوث الملك والبدل الدال مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدث دليلا على أنه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل أن تكون الجارية بكرا أو مشتراة من يد محرما ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك والبدل (وغيره) أي غير الاستبراء كالخلوة الصحيحة أقيمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح أقيم مقام

مقامها كذا قيل (قوله له) أي للاستبراء (قوله لقوله عليه السلام من كان الخ) أورده ابن الملك في شرحه للنار (قوله ولما كان ذلك) أي شغل رحم الامة بماء الغير (قوله الدال) أي على شغل رحم الامة بماء الغير فان حدوث الملك يدل على ملك من يتلقى الملك من جهة ماله كما يمكنه من الوطء وهو سبب شغل الرحم وهو العلة للاستبراء فحدث الملك بهذه الوسائط صار دليلا على شغل رحم الامة بماء الغير (قوله دليلا على أنه الخ) حتى دار الحكم معه وجودا وعدما (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بعدم الشغل) أي شغل رحم الامة (قوله ونحوه) كان تكون مشتراة من المحبوب (قوله كالخلوة الصحيحة) هي الخلوة بالمرض وحيض واحرام وصوم فرض كذا في الكنز (قوله في حق وجوب المهر) أي يجب المهر بالدخول وكذا بالخلوة الصحيحة (قوله والعدة) أي يجب العدة لمن طلق بعد الدخول وكذا لمن طلق بعد الخلوة الصحيحة (قوله أقيم مقام الخ) فان الموجب لثبوت النسب تكون الولي من ماء الزوج وهذا أمر تفرد بعلمه الله تعالى وعلم الوطء أيضا منفسر فالتكاح سبب دواعي الوطء أقيم مقام الوطء

(قوله أقيم الخ) فكأن الوطء حرام في هذه الحالات الآتية فدواعيه أيضا حرام احتياطاً لا يقع في الحرام (قوله في الاستبراء) فإنه احتراز عن الوطء ودواعيه (قوله وحرمة المصاهرة) كآثنت بالوطء تثبت بدواعيه كما مر مفصلاً (قوله والاحرام) فكأن أن الوطء حرام فيه بحرم دواعيه (قوله والظهار) أي في الظهار قبل الكفارة (قوله أقيم الخ) لدفع الحرج فإن في ذلك المشقة لا بد من تفتيش بالغ وتفاوت أحوال الناس (٣٤٠) في المشقة (قوله عليها) أي على المشقة (قوله وإن لم يكن الخ) كلمة إن وصلية (قوله

حقيقة المحبة والبغض فأقيم الخبر عن مقامهما تيسيراً (أو للاحتياط كما في تحريم الدواعي) في الحرمان فالظهار موجب حرمة الوطء وتحريم دواعيه كالقبلة والمعانقة أيضاً كما لا يقع فيه وكذلك في الاحرام والاعتكاف تحريم الدواعي للاحتياط والعبادات كالسعي إلى الجمعة ألحق بها في حق نقض الطهر للاحتياط (أو لدفع الحرج كما في السفر والطهر) والتقاء الثمتانين في كونه موجبا لاغتسال والمباشرة الفاحشة في كونه أحداً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجمهما الله وهذا إذا انتشرت آتية وليس بينهما ثوب لأنه إذا كانت بينهما الصفة يخرج منه شيء ظاهر أو اعتبر خارجاً وهذه وجوه متقاربة أي إقامة الشيء مقام شيء آخر لدفع الضرورة أو للاحتياط أو لدفع الحرج متقاربة ففي ضبطها يتم فقه الرجل فلا يسلكها أحد بكسل ولا يفتن عن طمأنينة فقل (والثالث الشرط) وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه أسراط الساعة أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة فإن قلت أسراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة كذا ذكره الجوهري وأما جمع الشرط فشرط قلت الاشتراك في حروف البناء بوجوب الاشتراك في المعنى ومنه الشرط للصكوك لأنها تكون علامة لازمة للعقود ومنه الشرط لأنه خص نفسه بضرب لبسة جعلها على نفسه لا تفارقه عنه في أغلب أحواله فكانه لازم له ومنه شرط الحجام لأنه إذا برغ بمحصل علامة لازمة في موضع الحجام (وهو) في الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب فن حيث أنه لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث أن الوجود يتعلق به بشبه

الدخول في ثبوت النسب فهنا أقيم الداعي مقام المدعول لأن الخلوة والنكاح داع إلى الدخول (أو للاحتياط كما في تحريم الدواعي إلى الوطء) من النظر والقبلة واللمس أقيمت مقام الوطء في الاستبراء وحرمة المصاهرة والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو أيضاً مثال لإقامة الداعي مقام المدعول (أو لدفع الحرج كما في السفر والطهر) هذان مثالان لإقامة الدلائل مقام المدلول فإن السفر أقيم مقام المشقة وجعل دال عليها وإن لم يكن ثمة مشقة أصلاً فيدار أمر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وإن كان الباعث عليه في نفس الأمر هو المشقة وعكسها الظاهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة إلى الوطء وإن لم يكن له حاجة إليه في القلب فأقيم الطهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لأن الطلاق لم يشرع إلا في زمان كان محتاجاً إلى الوطء فيه وهذا لم يشرع في وقت الحيض أو الطهر الذي وطئها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج أن في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلاً وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن إدراك المشقة بحسب أحوال أشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل أن السبب لا يختل عن تأثيره في المسبب والدليل قد يختل عن ذلك فتكون فائدة العلم بالمدلول لا غير ومن جملة أمثلة إقامة الدليل مقام المدلول الأخبار عن المحبة أقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته إن كنت تحبينني فانت طالق فقالت أحببك طلق لان المحبة أمر باطن لا يوقف عليه إلا بالأخبار لكنه يقتصر على المجلس لأنه مشبه بالتفسير والتخيير مقتصر على المجلس (والثالث الشرط) وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب

القصر) أي قصر الصلاة (قوله والافطار) أي افطار الصوم (قوله وإن كان الباعث عليه) أي على القصر والافطار وكلمة إن وصلية (قوله على الحاجة) وهذه الحاجة أمر يتعسر دركها (قوله وإن لم تكن له) أي للرجل وكلمة إن وصلية (قوله فيه) أي في الطهر (قوله لم يشرع الخ) فإن الطلاق من أبغض المباحات وإنما أيجب لضرورة دفع الخلل في المعاشرة (قوله ولهذا لم يشرع) أي الطلاق (قوله لا يمكن الوقوف الخ) كشل رحم الامة بغير الفجر (قوله يمكن ذلك) أي الوقوف على الحقيقة (قوله لا يختل عن تأثير الخ) فلا بد من أن يتقدم على السبب (قوله والدليل قد يختل عن ذلك) أي التأسيس في المدلول والافضاء إليه فيجوز أن يكون المدلول مقدماً على الدليل ألا ترى أن الأخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا أثر فيها (قوله فائدة) أي فائدة الدليل (قوله فقالت) صادقة أو كاذبة (قوله لكنه) أي لكن

احتراز

الأخبار يقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه أي لان قول

الرجل لامرأته إن كنت تحبينني فانت طالق مشبه بالتخيير أي من حيث أنه جعل لمدار الأمر على أخبارها ومحبتها أو التخيير مقتصر على المجلس (قال والثالث) أي مما يتعلق به الأحكام (قال ما يتعلق به الوجود) بأن يوجد هذا الشيء عند وجوده (قال دون الوجوب) ولا بد من قيد آخر وهو دون الافضاء احتراز عن السبب فإنه مفضل إلى الحكم وأعمل المصنف ترك بناءه على ما يفهم هذا القيد من المقابلة بالأسباب

(قوله احترز به عن العلة) فإنه يتعلق بها وجوب الشيء (قوله ليخرج به الجزء) فإن الجزء أيضا ما يتعلق به وجود الكل دون الوجوب لكنه ليس بخارج (قوله عليه) أي على الشرط المحض (قال كدخول الدار) فإنه شرط محض ليس مؤثرا في وقوع الطلاق ولا مفضيا اليه بل يتوقف عليه انعقاد العلة لوقوع الطلاق وهو قوله أنت طالق (قال شرط هو في حكم الخ) وهذا في شرط لانكون العلة سالحة لنسبة الفعل وازدادة الحكم اليها لكونها غير مختارة ولذا يضاف الحكم الى هذا الشرط فهو خلف عن العلة (قوله اليه) أي الى هذا الشرط (قال كحفر) في المختار حفر بالفتح زمين ككندن (قوله فانه) أي فان حفر البئر في الطريق شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه أي في البئر وهو الانسان أو الدابة (٢٤١) (قوله لان العلة) أي للسقوط في البئر (قوله هو الثقل) وهذا لا يصلح لاضافة الحكم اليه فانه أمر خلقي ليس باختياري (قوله ماسكة) في منتهى الارب مسك به مسك بالفتح يحنك درزد بأن (قوله سبب محض) لانه مفض الى الوقوع في البئر (قوله ليس بعلة له) بدليل انه لو نام في موضع فحفر ماتحته يحصل الوقوع بدون المشي فان قلت سلمنا أن المشي سبب محض ليس بعلة للوقوع لكن اضافة الحكم لما تعذرنا الى العلة ينسفي أن يضاف الحكم الى السبب فانه أقرب الى العلة من الشرط قلت ان المشي مباح فلا يصلح أن يجعل الحكم مضافا اليه لان الواجب ضمان جنابة ولا يمكن إيجابه بدون الجنابة فتعذر الاضافة الى المشي أيضا فالجواب الى الشرط (قوله فحينئذ

العلل فسمى شرطا وقد يقام مقام العلة في حكم الضمان كما في الحافر وهو خمسة أقسام شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به) اعلم أن الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده ففي قوله أنت طالق ان دخلت الدار امتنع التطليق حكما بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فان العبادات تعلقت بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم أو يقوم مقام العلم حتى ان النص النازل قبل علم المخاطب به جعل في حقه كانه غير نازل فان أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم بذلك فانه لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد علة الوجوب وهو الوقت لفقد شرطه وهو علم العبد بالخطاب أما اذا أسلم في دار الاسلام فانه يلزمه القضاء لان العلم ليس بشرط ولكن لان شيوع الخطاب في دار الاسلام أقيم مقام العلم به وكذلك أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود لا تعتبر الا بعد وجود الشرط وهو النية والطهارة وكذا ركن النكاح وهو الإيجاب والقبول لا يعتبر الا عند وجود الشرط وهو الاشهاد عليه وقد قيل هذا ان أثر الشرط في اعدام العلة عندنا وعند الشافعي في تأخير الحكم (وشرط هو في حكم العلل كشق الزق وحفر البئر) اعلم أن كل شرط لم يعارضه علة صلح أن يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح أن يكون علة وهذا لان الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب أشبه العلل والعلل وان كانت أصولا لآلئهم لم تكن عللا بذواتها بل هي أمارات في الحقيقة صح أن تخلفها الشروط لانها لامات أيضا بخلاف العال العقلية

احترز به عن العلة وينبغي أن يراد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء هكذا قيل (وهو خمسة) بالاستقراء الاول (شرط محض) لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة (كدخول الدار) بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت الدار فأنت طالق (و) الثاني (شرط هو في حكم العلل) في حق اضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه (كحفر البئر في الطريق) فإنه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو الثقل لميلان طبع الثقل الى السفل ولكن الارض كانت مانعة ماسكة وحفر البئر إزالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والمشى سبب محض ليس بعلة له فأقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان اذا حفر في غير ملكه وأما ان حفر في ملكه أو ألقى الانسان نفسه عمدا في البئر فحينئذ لا ضمان على الحافر أصلا (وشق الزق) فانه شرط لسيلان مافيه اذا الرق كان مانعا وازالته شرط والعلة هي كونه مانعا لا يصلح أن يضاف الحكم اليه اذا هو أمر جلي للشيء خلق عليه فأضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا لتلف مافيه وله نقصان

(٣١ - كشف الاسرار ثاني) لا ضمان الخ) لانه لا تعدي في حفر البئر في ملك نفسه ومن ألقى نفسه عمدا في البئر فالحكم مضاف الى هذا الالتقاء لصدوره من فاعل مختار عمدا وقصد فلا يضاف الحكم الى الشرط أي حفر البئر لصلاحية العلة لاضافة الحكم اليها (قال وشق الزق) الشق بالفتح وتشديد القاف شكافتن والزق بالكسر مشك (قوله كان مانعا) أي من السيلان (قوله وازالته) أي إزالة المانع (قوله والعلة الخ) أي العلة لسيه لان مافى الزق هي كونه مانعا أساسا لا رقيقا القوام يقال مانع الشيء اذا جرى على وجه الارض منه سطا وفي منتهى الارب مبيع رفسن جيزى ريخته چون آب وروغن وجزآن (قوله اذهو) أي كونه مانعا (قوله فأضيف) أي الحكم الى الشرط أي الشق (قوله مافيه) أي في الزق



فإنه اعلل بذواتهم فلم يصح أن يخلفها الشروط وهذا أصل كبير لا يصحنا رجعهم إله فسد قالوا في شهود  
 الشرط واليمين إذا رجعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة لأنهم نقلوا  
 قول المولى أنت حر وهو علة تامة صالحة لإضافة الحكم وهو العتق إليه فلم يخلفها الشرط فلم يضمن  
 شهود الشرط شيئا وكذا العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعا  
 في الطلاق والعتاق بأن شهدا ثلثان أنه قال لا مراءة أنت طالق إن شئت أو قال لا مراءة أنت حر إن شئت  
 وشهد آخر أنهما قالت شئت ثم رجعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة إذ  
 العتق أو الطلاق إنما يحصل بالاختيار لا بالتخيير فإنه سبب لأنه طريق إليه فشهود الاختيار أثبتوا العلة  
 زورا فأضيف الحكم إليهم فيضمنون ولم يضمن شهود السبب شيئا فأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة  
 صلح أن يكون علة لما يبدوا ذلك فيمن قيد عبده وقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن حله  
 أحد من الناس فهو حر فشهدا ثلثان أن القيد عشرة أرطال فقطى القاضي بعنقه ثم حل القيد فوزن  
 فإذا هو ثمانية أرطال ضمن الشاهدان قيمة العبد عند أبي حنيفة رحمه الله لأن قضاء القاضي  
 بشهادة الزور ينفذ ظاهر أو باطنا عنده فكان العتق ثابتا بالقضاء بشهادتهما قبل أن يحل القيد وهذا  
 الشاهدان أثبتا شرط العتق زورا وهو أن القيد عشرة أرطال لأعلة العتق ومع ذلك ضمننا لأن علة العتق  
 لا تصلح لضمان العتق وهو يمين المولى لأنه يمينه تصرف في ملكه فكان تصرفه مباحا فلا يصلح سببا  
 لضمان العدو وإن فجعل الشرط بمنزلة العلة بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط واليمين فإن الإيجاب  
 كلمة المعتق وهو قول المولى هو حر إن كان كذا يصلح لضمان العدو وإن لم يثبت بطريق التعدي  
 لأنهم أثبتوا هذه الكلمة زورا فلم يجعل الشرط علة لعدم الضرورة وأما عندهما فالعتق حصل بحل  
 القيد لا بالقضاء بشهادتهما فلم يضمن شيئا لأن القضاء لم ينفذ في الباطن عندهما ولورجع شهود الشرط  
 وحدهم يعني إذا شهد شهود العلة وشهود الشرط وقضى القاضي فراجع شهود الشرط وحدهم يضمنون  
 عند البعض لسلامة الشرط عن معارضة العلة لأنهم لم يرجعوا عما شهدوا وأما شهود الإحصان  
 إذا رجعوا لم يضمنوا بحال لأن الإحصان ليس بشرط فلم يتعلق به وجوب ولا وجود فلم يشبه العلل وعلى  
 هذا الأصل فلما إذا شق الرزق حتى سال ما فيه من الدهن يضمن الشاق لأن علة الهلاك الميعان وشق  
 الرزق وإن كان شرط السيلان لأن الرزق كان مانعا عنه فالحكم يضاف إليه لأن إضافة الوجوب إلى  
 الميعان لا يمكن وكذلك حفر البئر بشرط في الحقيقة والنقل علة السقوط والمشى سبب محض الآن  
 الأرض كانت ممسكة مانعة عمل النقل فكان حفر البئر إزالة للمانع وكذلك قطع جبل القنديل إزالة  
 للمانع لأن علة السقوط ثقله والحبل مانع عنه فإذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل النقل عمله لكن العلة  
 ليست بصالحة للحكم لأن الثقل خلقي لا تعدي فيه ولا اختيار له في ذلك فلا يمكن إضافة الحكم إليه لكونه  
 مخلوقا كذلك والمشى وإن كان سببا للوقوع لكنه مباح وهذا ضمان العدو فلا يجب بدونه فلم يعارض  
 الشرط ما هو علة وللشرط شبه بالعلل لما مر فأقيم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم  
 يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم عن الميراث لأنهم ما جازوا المباشرة ولم يوجبوا منه المباشرة فلا يلزمه  
 جزاؤها وأما وضع الحجر وإشراع الجناح أو ميلان الحائط بعد الإشهار فهو سبب في معنى العلة كقود  
 الدابة وسوقها على هذا الأصل وهو إقامة الشرط مقام العلة عند عدم إمكان الإضافة إلى العلة قلنا إذا  
 بذر الغاصب حنطة غيره في أرض غيره أن الزرع للغاصب وإن كان التغيير لطبع الأرض والهواء والماء  
 والإقامة شرط ولكن العلة لما كان معنى مستخرجة قد برأه الله تعالى ولا اختيار له لم يصلح لإضافة الحكم إليه  
 فجعل الإثناء الذي هو شرط خلفاء عنها في الحكم وبهذا الطريق يصير الزرع كسب الغاصب مضافا إلى

(قوله بحفر البئر) فانه تخلل بينه وبين المشروط أى السقوط في البئر فاعل ما بهى خالق أى الله (قوله فانه) أى فان الشرط الكذائي (قوله وعما اذا الخ) معطوف على قوله عما اذا تخلل الخ (قوله فانه) أى فان فتح باب قفص الطير والقفص يفتحين أنجه مرغ وحشى دران كند كذا في المنتخب (قوله حتى يضمن الفاتح) لان فعل الطير هو در فاذا خرج على فور الفتح يجب الضمان على الفاتح فان النفار أمر طبعي للطير فلا عبرة به فيضاف (٣٤٣) الحكم الى الفتح (قوله خلافا لهما) أى للشيخين فانه عندهما

لوفتح باب قفص الطير فطار لا يضمن الفاتح لان فتح باب القفص شرط تخلل بينه وبين مشروط أى الطير ان فعل فاعل مختار أى خروج الطير عن القفص وليس هذا الفعل من لوازم الفتح وضرورياته فكان الفتح شرطاً في حكم الاسباب فلا يجعل التلف مضافاً اليه (قوله وعما اذا لم يكن الخ) معطوف على قوله عما اذا تخلل الخ (قوله على العلة) أى فعل الفاعل المختار (قوله فانه شرط محض) لخلاوه عن معنى العلية والسببية (قال كما اذا حل) أى انسان والحل بالفتح وتشديد اللام كشادن كره والقيد بند كذا في المنتخب (قوله فانه) أى فان حل قيد العبد (قوله كان مانعاً) أى من الاباق (قوله ولكن تخلل الخ) فان العبد فتر باختياره (قوله فعل فاعل) وهو الخروج والنفسر (قوله اذا لا يلزم

عمله فكونه كلاً) (وشرط له حكم الاسباب) وذلك بأن يعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الشرط لئلا يكون في معنى العلة وان يكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل الاختياري ليكون في معنى السبب (كما اذا حل قيد عبد حتى أبق) فانه لم يضمن قيمته عند أصحابنا رحمه الله لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع من الاباق فكان شرطاً لأنه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فسبب الشيء يتقدمه والشرط يتأخر عن صورة العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن اضافة الحكم اليه لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حدث بالشرط لان الاباق باختياره بقوة نفسه لم يحدث بالحل فصار سبباً محضاً لا لعل فلا يضمن فكان هذا كمن أرسل دابته في الطريق فجالت عنه أو يسره عن ستن الطريق ثم أنلفت شيئاً لم يضمنه المرسل لان الارسال سبب محض لا تعدى فيه وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الارسال حيث لم يذهب على ستن ارساله حتى يكون سابقاً له بذلك الارسال وفي حل القيد وان كان متعدياً لكنه تخلل بينه وبين الحكم علة اختيارية غير منسوبة اليه بخلاف ما اذا لم تكن اختيارية كالميعان مثلاً والفرق بين الارسال والحل أن المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل سبباً وهذا لان الارسال ليس بازالة للمانع لان الدابة لم تقيد لئلا تتلف شيئاً فلا يكون فيه معنى الشرط وأما الحل فازالة للمانع لان العبد انما قيد لئلا يأتى وعلى هذا قلنا في الدابة المنفلتة اذا أنافت زرع انسان ليس الا وهو لم يضمن صاحبها شيئاً لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط ولا علة فلم يكن الاتلاف مضافاً اليه وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير أو باب اصطبل فندت الدابة في فور ذلك أنه لا يضمن الفاتح شيئاً لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما بينا وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه فلم يصير التلف مضافاً اليه بخلاف السقوط

الخرق أيضاً (و) الثالث (شرط له حكم الاسباب) وهو الشرط الذي يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقاً على ذلك الفعل واختار به عما اذا تخلل فعل فاعل طبعي بحفر البئر فانه في حكم العال وعما اذا كان ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير أو طيرانه منسوباً الى الفتح فانه أيضاً في حكم العال عند محمد رحمه الله حتى يضمن الفاتح عنده خلافاً له ما وعما اذا لم يكن الشرط سابقاً على العلة كدخول الدار في قوله أنت طالق ان دخلت الدار اذ هو مؤخر عن تكلم قوله أنت طالق فانه شرط محض داخل في القسم الاول (كما اذا حل قيد عبد حتى أبق) فانه شرط لا اباق اذا قيد كان مانعاً فزاله شرط ولكن تخلل بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوباً الى الشرط اذ لا يلزم أن يكون كل ما يحل القيد أبق البتة وقد تقدم هذا الحل على الاباق فهو في حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا أمر العبد بالاباق حيث يضمن الأمر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الأمر بالاباق استعمال له فاذا أبق بأمره فكأنه غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الوسطة المخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها اذ فعل الدابة وهو التلف

الخ) فان حق المولى مانع من الخروج والاباق (قوله فهو في حكم الاسباب) أى التي ليس فيها معنى العلة (قوله فلهذا لا يضمن الحال الخ) أى لمالك العبد وهذا اذا كان العبد عاقلاً وأما اذا كان مجنوناً فالحال ضامن قيمته للمالك عند محمد رحمه الله (قوله وان اعترض فعل فاعل الخ) وهو النفر وكلمة ان وصلية (قوله) أى للعبد (قوله فانه يضمن الخ) لان هذا السبب في معنى العلة

في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى لو وقع نفسه في البئر لم يضمن الحافر شيئا لان ما اعترض عليه علة  
صالحة للحكم وهو فعل مختار واهذا الومشى على قنطرة واهية موضوعة بغير حق وهو عالم فانخفضت به  
لم يضمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صب فيه الماء وهو عالم به فزلقت رجلاه  
هـ دردمه الا ان محمدا رحمه الله يقول طبران الطير هدر شرعا و كذا فعل كل دابة هدر شرعا فيجعل  
كالخارج بلا اختيار و صار كسيلا ما في الزق فاذا خرج على فور الفتح يضمن صاحب الشرط بخلاف  
اباق العبد فان فعله صالح شرعا لاضافة الحكم اليه والجواب لهما ان فعل الدابة لا يصلح لاييجاب حكم  
به لان الوجوب يحل الذمة ولا ذمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد ألا ترى أنه اذا أرسل  
كأبه على صيد فتغير عن سنته ثم اتبعه واحدة وقتله فانه لا يحل له هذا المعنى وكذا اذا أرسل الدابة  
صاحبها في الطريق فجالت عينة أو يسرة فان فعلها يعتبر في قطع حكم ارسال صاحبها حتى لا يجب الضمان  
على المالك اذا أنزلت شيئا في تلك الحالة ولهذا قلنا اذا اختلف حافر البئر مع ولي الواقعة فيها اختلف الحافر  
أو وقع فيها نفسه وقال الولي بل وقع فيها ان القول قول الحافر استحسانا لان الحفر شرط جعل خلفا عن  
العله لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط أن العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وأنكر  
خلافه الشرط عنما فقد تمسك بالاصل وبجد حكما ضروريا وهو اضافة الحكم الى الشرط فكان القول  
قوله بخلاف الجراح اذا ادعى أن الجروح مات بسبب آخر وقال الولي مات بتلك الجراحة فان القول  
قول الولي لان الجراح صاحب علة لا صاحب شرط فكان الولي متمسكا بالاصل هنا وعلى هذا قلنا  
لو أشلى كلبا على صيد لم يملك لانسان فقتله الكلب أو على نفس فقتله أو على ثوب انسان فزقه لم يضمن  
شيئا لان الاشلاء سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى ذلك السبب لان الكلب يعمل بطبعه  
وبمجرد الاشلاء لا يكون سائقا له ليكون فعله مضافا اليه لانه غير محمول على ذلك بخلاف سوق الدابة لانه  
يحموله على ذلك بخلاف ما اذا أشلى على صيد فقتله فان صاحبه جعل كانه ذممه بنفسه في حكم الحل لان  
الاصطياد نوع كسب فبني على نفي الجرح وقد رالامكان فتح الباب المكاسب فلما ضمن العدو وان  
فني على محض القياس وقد وقع الشك في السبب الموجب للضمن فلا يجب للضمن بالشك وعلى  
هذا قلنا اذا ألقى نار في ملكه أو في الطريق فهبت بها الريح الى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن  
وكذا اذا ألقى شيئا من الهوام في الطريق فتحرك وانتقلت من مكانها الى مكان آخر ثم لدغت انسانا لم  
يضمن الملقى شيئا لانه صاحب سبب والفعل الموجود بعده غير مضاف اليه لان هبوب الريح بعدما ألقى غير  
مضاف اليه وكذا لدغ الحية بعد ما تحركت بخلاف ما اذا أحرقت قبل الوقوع على الأرض أو لدغت قبل  
التحرك لانه مضاف اليه تسببا فيضمن (وشرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله  
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) وهذا لان حكم الشرط أن يضاف اليه الوجود والوجود

مضاف الى السابق والفقائد فيضمنان ما تلف بهما (و) الرابع (شرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين  
في حكم تعلق بهما كقوله لا امرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) فان دخول الدار الذي  
يوجد أولا لا يكون شرطا اسمها لاحكاما اذا حكم مضاف الى آخر الشرطين وجودا فهو شرطه اسمها وحكما  
من جميع الوجوه فلو وجد الشرطان في الملك بان بقيت منكوبة له عند وجودهما فلا شك أنه ينزل  
الجزء وان لم يوجد في الملك أو وجد الاول في الملك دون الثاني فلا شك أنه لا ينزل الجزء وان وجد  
الثاني في الملك دون الاول بان أبانها الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل  
الجزء وتطلق عنه لان المدار على آخر الشرطين والملك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت  
نزول الجزء وأما فيما بين ذلك فلا وعند زفر رحمه الله لا تطلق لانه يقين الشرط الآخر على الاول

(قوله مضاف الخ) لان  
السوق والقود جعل على  
الذهب كرها فينتقل فعل  
الدابة الى السابق والفائد  
(قوله بهما) أي بالدابة  
(قال شرط اسمها) أي صورة  
لوجود صيغة الشرط أو  
دلالة وتوقف المشروط  
على الشرط (قال لاحكاما)  
فان المشروط ليس مقارنا  
له وجودا بل هو متأخر الى  
وجودا من آخر وهذا القسم  
يسمى شرطا مجازا (قال  
بهما) أي بالشرطين  
(قوله اسمها) لتوقف الحكم  
عليه في الجملة (قوله اذا  
الحكم) أي وقوع الطلاق  
مضاف الى آخر الشرطين  
وجودا وهو دخول الدار  
الثانية فانه يتحقق عند  
تحققه فهو أي آخر الشرطين  
شرطه اسمها الخ (قوله  
لا ينزل الجزء) لعدم تمام  
الشرط (قوله بان أبانها  
الزوج) أي قبل دخول الدار  
الاولى (قوله لان المدار  
على آخر الشرطين) فان  
الجزء انما يترتب على تمام  
الشرط وتماهه انما هو  
بوجود الجزء الآخر (قوله  
والملك) أي ملك النكاح



يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسماء من حيث انه يفترق الحكم اليه حتى لو اباها فدخلت احدى الدارين ثم نكحها ودخلت الدار الثانية تطاق عندنا خلافا لفرلان الملك انما يشترط انزول الجزاء او لصحة الايجاب وعند وجود الشرط الاول لم يوجد أحد منهما فلا يشترط الملك حينئذ وهذا لان الملك لم يشترط لعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا تقتصر الى الملك فانها لو دخلت الدارين بعد زوال الملك تفصل اليمين لا الى جزاء وحال وجود الشرط الاول حال بقاء اليمين والملك لا يشترط لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فانه لو اباها وانقضت عسدها تبقى اليمين لان محل اليمين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها والطهارة في باب الصلاة بشرط اسماء الاحكام لان الصلاة متعلقة بشروط منها النية والطهارة واستقبال القبلة (وشرط هو كالعلامة الخالصة كالا حصان في الزنا) فانه علامة يعرف بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى أن يوجد الشرط كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده موجبا للرجم على وجود الاحصان فانه اذا زنى ثم أحسن بعد ذلك لا يجب عليه الرجم فنبت أن الاحصان مظهر ومعرف لحكم الزنا أنه حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا ولهذا يضاف اليه الوجوب ولا الوجود ولذا لم يجعل له حكم العزل بحال ولهذا لا توجب الضمان على شهود الاحصان اذ ارجعوا بعد الرجم ولهذا ثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لفرلان لما كان معروفا ولم يضاف الرجم اليه وجوبا ولا وجودا صار كغير العقوبات من الاحكام فكما ثبتت السكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذا في هذه الحالة فان قال أنا ثبتت السكاح بهذه الشهادة لكن لا يثبت التمكن للامام باقامة الرجم لانه كما لم يدخل لشهادة النساء في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التمكن من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزاني عبدا مسلما انصراني فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان أعققه قبل الزنا فانه يثبت العتق بهذه الشهادة ولا يثبت تمكّن الامام من اقامة الرجم عليه لانه كما لم يدخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهم في اثبات التمكن من اقامة الرجم على المسلم قلنا العتق ثم ثبتت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة الكفار ولانه يتضرر به المسلم من حيث تغليظ العقوبة عليه ولا يجوز أن يتضرر المسلم بشهادة الكفار فالخلاص أن لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً في المشهود به دون المشهود عليه أي أنه لا تصلح لايجاب عقوبة لكنها تقبل على الكافر والمسلم والمشهود به لا يمس الرجم أصلا ولشهادة الكفار خصوصاً في المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم حجة في الحد على الكفار ولكنها ليست بحجة على المسلم وقد تضمنت الشهادة في الموضوعين تكثير محل الجنابة باعتبار الجنابة على نعمة الحرية في أحد الموضوعين وعلى نعمة اصابة الحلال في الموضوع الآخر اذا الجنابة تعظم بكثرة النعمة وتقل بقلتها والجزاء يختلف باختلافها وتكثير محل الجنابة يتضرر بالجنائي لا محالة والجنائي مسلم وشهادة الكفار فيما يتضرر به المسلم ليست بحجة أصلا فاما شهادة النساء فيما يتضرر به الرجال فهي حجة وانما لم تكن حجة فيما يضاف اليه العقوبة وجوباً به أو وجوداً عنده وهذا لا يوجد في هذه الشهادة أصلا وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد جهما الله فيما اذا ولدت المعتدة وأنكر الزوج الولادة وشهدت القابلة أن النسب يثبت بشهادتها وان لم يكن هنالك جبل ظاهر ولا فراش قائم ولا اقرار من الزوج بالجبل لان النسب يثبت بالفراش القائم عند العلوق

اذ لو كان الاول يوجد في المثلث دون الآخر لا تطلق فكذا عكسه (و) الخامس (شرط هو كالعلامة الخالصة كالا حصان في الزنا) شرط للرجم في معنى العلامة وقد عدا وهذا تارة في الشرط وتارة في العلامة على ما سيجي ولذا لم يعد صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم يبنوا ضابطه يعرف بها الفرق

(قوله فكذا عكسه) أي  
يوجد الاخر في الملك  
دون الاول (قال كالعلامة  
الخالصة) أي التي لا يتعلق  
بها وجود حتى يكون شرطا  
ولا وجوب حتى يكون علة  
بل هي تعرف وجود الحكم  
(قوله شرط للرجم في معنى  
العلامة) فانه معروف ومظهر  
لحكم الزنا وهو أنه حين وجد  
كان موجبا للرجم والمعروف  
علامة (قوله ولذا لم يعد)  
أي الشرط الذي هو كالعلامة  
(قوله من هذه الاقسام)  
أي من أقسام الشرط

والولادة شرط ظهور الولد فهي في حق النسب علم محض مظهر للنسب قد كان حيث لم يكن النسب مضافا  
الى الولادة وجوبها ولا وجودا عندها وشهادة القابلة حجة في تعيين الولد اتفاقا فانها اذا شهدت حال  
قيام النكاح بان هذا الولد ولدته هذه المرأة تقبل شهادتها بالاجماع فكذا هنا لانها لم يوجد هنا الا التعيين  
لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند العلوق وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا لم يكن الفراش قائما ولا  
الحبل ظاهرا ولا اقرار الزوج بالحبل فالنسب انما يثبت بالولادة في حقنا لاننا نبنى الحكم على الظاهر ولا  
نعرف الباطن ادع لم الباطن مفوض الى اعلام الغيوب فشرط لاثباتها كمال الحجة ولا يثبت بشهادة  
القابلة لانها ليست بحجة على النسب بخلاف ما اذا كان الفراش قائما لان الفراش مثبت للنسب  
ثم قبل الولادة فكانت الولادة معروفة محضة وكذا اذا كان الحبل ظاهرا أو اقرار الزوج بالحبل فقد وجد  
دليل قيام النسب وكانت الولادة معروفة وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا علق طلاقا أو  
عتقا بالولادة ولم تقر بانها حبيلى ثم شهدت القابلة على ولادتها حال قيام الفراش وأنكر الزوج الولادة  
وقع ما علق بها لان الولادة تثبت بشهادتها كونه اعلامة محضة فيثبت ما كان تبعها وهو الجزاء المعلق  
بالولادة وكذلك قال في استهلال الصبي انه يثبت بشهادة القابلة حق هل عليه فكذا في حق  
الارث وقال أبو حنيفة رحمه الله الولادة شرط والحكم يضاف الى الشرط وجودا ولا يثبت شرط الحكم  
الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا بل تثبت ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها وما ثبت  
ضرورة بتقديره ولا يتعدى الى الغير كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق لا يظهر في حق  
خيار العيب وغير ذلك وقال أيضا في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة  
الولد كانت غيبا عننا وانما نظهر عند استهلاله فيصير مضافا اليه في حقنا والارث يبنى عليه فلا يثبت  
بشهادة القابلة كما لا يثبت حق الرد بالعيب بشهادة المرأة انما يثبت وقد اشتهر ارجل على انها بكر  
بل يستتلف البائع وان كان قبل القبض مع أن الرد فيه شبهة الامتناع عن القبول لان القبض يشبه  
العقد على ما عرف أما بعد القبض فقد تم البيع فيكون نقضا لا امتناعا (وانما يعرف الشرط  
بصيغته كحروف الشرط) ولا تنفق كلمة الشرط عن معنى الشرط وأما الذى قاله بعض مشايخنا في قوله  
تعالى فكاتبوههم ان علمتم فيهم خيرا أى قدرة على الكسب أو أمانة وديانة انه مذكور على وفاق العادة  
أى العادة جرت بان المرأة انما يكتب عبده اذا رأى فيه خيرا وليس لهذا الشرط حكم فكان ذكره والسكوت  
عنه منزلة وليس كذلك لانه يؤدى الى أنه لا فائدة في ذكره هذا الشرط وكلام الباري منزوع عن مثل ذلك  
ولكن الامر كما يكون لايجاب يكون للندب وهو المراد به هنا دليل السياق وهو قوله تعالى وآتوهم من  
مال الله الذى آتاكم فانه للندب دون الايجاب وعقد الكتابة مباح قبل أن يعلم فيه خيرا وانما يصير مندوبا  
اليه اذا علم فيه خيرا والندبية متعلقة بهذا الشرط لا توجد الا عنده وتوقف عليه وكذا قوله تعالى  
واذا ضربتم فى الارض أى سافرت منها فليس عليكم جناح أن تقصروا فى أن تقصروا من الصلاة  
ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم أن يقصدكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ انه ليس  
بشرط ذكر على وفق العادة بل أراد به حقيقة الشرط والمراد بالآية قصر الاحوال وهو أن يومئ على  
الدابة عند الخوف أو يخفف القراءة والركوع والسجود والتسبيح كما هو المروى عن ابن عباس رضى الله  
عنه الا ترى الى قوله تعالى فان خفتم فرجالا أى فان كان بكم خوف من عدو فرجالا فصلاوا راجلين وهو  
جمع راجل كقيام أو ركبانا وحدانا باجماع فاذا أمنتم فاذا زال خوفكم فاذا كروا الله كما علمكم

(قوله وفيه) أى فى اراد  
كلمة الخصر (قوله عن معنى  
الشرط) وهو وجود  
الحكم عند وجود الشرط

بين الشرط وما فى معناه على ما قال (وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط) مثل قوله  
ان دخلت الدار فانت طالق وفيه تنبيه على أن صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قط

(قال اولدالته) بالجر معطوف على المجرور في قوله بصيغته أي يدل الكلام على (٣٤٧) التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (قال لوقوع

(الوصف) أي التزوج (قوله  
أي الامراة الخ) دفع دخل  
تقرره ان لفظ المرأة في المتن  
معرفة فكيف تفهم المصنف  
بكونه نكرة (قوله وهو  
معتبر الخ) لتعرف الغائب  
بالصفة (قوله دلالة) أي  
دليلا (قوله فصار كانه  
الخ) لان ترتيب الحكم على  
الوصف تعليق له به كالشرط  
(قال لوقوع) أي الوصف  
(قوله فيلغوي الاجنبية)  
أي فيلغوه هذا القول اذا  
أشار به الى الاجنبية لانها  
لا تصلح لمحلية الطلاق  
فصادف الايقاع بغير محله  
فيلغو (قال ونص الشرط)  
أي صريح الشرط وهو ما  
يكون بصيغته يجمع الوجهين  
بخلاف دلالة الشرط فانها  
لا تجمع الوجهين بل  
تختص بالنكرة لقصور  
هذه الدلالة فانها شرط  
معنى لاصيغته (قال  
والرابع) أي مما يتعلق  
به الاحكام (قال الوجود)  
أي وجود الحكم (قال به)  
الضمير راجع الى ما في  
قوله ما يعرف (قوله  
احتراز عن العلة) لتوقف  
وجوب المعالول على العلة  
(قوله احتراز عن الشرط)  
فانه يتوقف عليه وجود  
المشروط (قوله وهو) أي  
الاحصان (قوله مكلفا)  
أي عاقلا بالغيا (قوله  
فالتكليف) أي بالعقل  
(قوله والوط)

ما لم تكونوا تعلمون فصلوا صلاة الامن كما علمكم كيف تصلون في حال الامن وقال تعالى فاذا اطمانتم  
فأقيموا الصلاة أي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فأتوها بركوعها ووجوها وقصر الاحوال بتعاقب قيام  
الخوف عيانا لانفس السفر اما قصر الاعداد فيتعلم بنفس السفر واما قوله تعالى وربائبكم اللاتي في  
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يذكرا الخور بصيغة الشرط وانما الشرط قوله تعالى فارلم  
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط اما وحكما حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجود هذا  
الشرط (أودلالتة) كقوله المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة)  
حتى لو تزوج امرأه طالق ثلاثا (ولو وقع في المعين لما صلح دلالة) وذلك بأن يقول هذه المرأة التي أتزوج  
طالق ثلاثا لان هذا الوصف لم يجر مجرى الشرط فبقى ايقاعا في الحال فيلغو لانه صادف الايقاع المرأة  
الاجنبية والاصل في هذا أن الجزء اذا أضيف الى مسمى موصوف بصفة ان كان المسمى معرفا بالاشارة  
لا يتعلق بتلك الصفة بل بالغوذ كرا الصفة لان الصفة اعتد كرا لتعريف والمسمى معرف بالاشارة وهي  
أبلغ أسباب التعريف فلا يحتاج الى التعريف اذا المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى معرفا بالاشارة يتعلق  
بتلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيعتبر وهذا معنى من قوله سم ان الصفة في الحاضر لغوي  
الغائب معتبرة واذا الغاذ كرا الصفة في المشار صار ذ كرها وعدم ذ كرها بمنزلة ولو عدم ذ كرا الصفة يكون  
ايقاعا في الحال ويكون لغوا فكذا اذا صار ذ كرها وعدم ذ كرها بمنزلة واذا اعتبر ذ كرا الصفة في  
غير المشار صارت الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملفوظا على خطر الوجود ويتوقف نزول  
الجزء على وجوده وقد وجد هذا فيما نحن فيه الا أنه يستقيم ذ كرا الجزء هنا بحرف الفاء وبدونه لان  
الصفة ليست بشرط صيغة لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذ كرا فحق حيث انما شرط معنى  
استقام ذ كرا الجزء بحرف الفاء ومن حيث انما ليست بشرط صيغة استقام ذ كرا الجزء بدون حرف الفاء  
اعلا بالشبهين (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي اذا أتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على  
وجود الشرط في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امرأه أو قال ان تزوجت هذه المرأة (والرابع  
العلامة وهو ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) مثل الميل فانه علامة للطريق أي  
معرف له وكذا المنارة علامة أي معرفة وذلك (كالا حصان

(أودلالتة) وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط (كقوله المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فانه بمعنى  
الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) أي الامراة الغير المعينة بالاشارة لا النكرة النحوية اذ هي معرفة  
باللام فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان  
تزوجت امرأته طالق (ولو وقع في المعين) بان يقول هذه المرأة التي أتزوج فهي طالق (لما صلح دلالة)  
على الشرط لان الوصف في الحاضر لغوا اذا لاشارة أبلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق  
فيلغوي الاجنبية (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة  
فهى طالق أو ان تزوجت هذه المرأة فهى طالق يقع الطلاق بالتزوج في الصورتين (والرابع العلامة  
وهي ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب  
اذهو مفضل لا معترف وقوله من غير أن يتعلق به وجوب احتراز عن العلة ولا وجود احتراز عن الشرط  
(كالا حصان) في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطى بنكاح  
صح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحرية لتكامل العقوبة وانما العمدة ههنا هي الاسلام  
والوط بالنكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لشرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على لرجم

والبلوغ (قوله لتكامل العقوبة) أي ليصير أهلا للعقوبة الكاملة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوط)  
أي بامرأة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط



(قوله بعده) أي بعد الزنا (قوله لا يثبت الخ) بل يجب الجلد (قوله وعدم كونه) أي الاحصان علة وسبب ظاهر لانه ليس بمؤثر في الرجم ولا هو طريق مفض اليه (قوله عن حال الخ) وهو كون الزاني حراما لم الخ كما مر (قوله وهو معنى كونه) أي كون الاحصان (قوله انه شرط الخ) فشهود الاحصان اذ ارجعوا يضمنون لاضافة التلف بالرجم الى هذه الشهود (قوله والاحصان بهذه المثابة) فان وجوب الرجم يتوقف عليه (٢٤٨) (قوله بدونه) أي بدون الاحصان (قوله لانه) أي لان الاحصان

حتى لا يضمن شهوده اذ ارجعوا بحال) قالوا العلامة أنواع علامة محضة وهي التي تكون دلالة على الوجود فيما كان موجودا قبله وعلامة هي شرط للوجود وعلامة هي علة لما مر أن العطل الشرعية علامات للاحكام غير موجبات بذواتها وعلامة تسمية مجازا كالعلة الحقيقية وقد جعل الشافعي رحمه الله عجز القاذف عن اقامة أربعة من الشهداء على زنا المقتدوف علامة لبطل ان شهادة القاذف لا شرط حتى أبطل شهادته بنفس القذف قبل ظهور عجزه عن اقامة الشهود لان سقوط الشهادة أمر حكمي فجاز أن يظهر عند العجز أنه كان ثابتا قبله بخلاف الجلد لانه فعل حسي فلا يجوز أن يظهر أنه كان ثابتا قبل العجز فكان العجز فيه شرطا فيثبت بعد العجز لا محالة ولما كان العجز معترف بالسقوط الشهادة لانه أمر حكمي يثبت بنفس القذف لانه كبيرة وهذا لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما يردعه عنه وهو العقل والدين لانهما يمنعان عن ارتكابه والتسليم بالاصل واجب حتى يظهر خلافه واذا كان القذف كبيرة كان كسائر الكبائر في ثبوت سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها واكتفى بقول الله تعالى رتب الجلد وابطال الشهادة على العجز عن اقامة أربعة من الشهداء وكلا يثبت الجلد قبل العجز لا يثبت ابطال الشهادة قبله وهذا لان كل واحد منهما فعل مقوض الى الامام أما الجلد فظاهر وكذلك الثاني لان النهي عن القبول أمر برد الشهادة فاذا

على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسبب ظاهر فعلم أنه عبارة عن حال في الزاني بصيرته الزاني تلك الحالة موجب للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين ومختار الاكثر انه شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذه المثابة اذ الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسرقة لا توجب القطع بدون النصاب (حتى لا يضمن شهوده اذ ارجعوا بحال) تدرى على كون الاحصان علامة لا شرط ما يعنى اذ ارجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرجوم بحال أي سواء رجعوا وحدهم أو مع شهود الزنا أيضا لانه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهدا ثمان بقوله ان دخلت الدار فأنت طالق وشهدا ثمان بدخول الدار فرجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح بخلاف العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها يتعلق الوجود به وثبوت التعدي منهم وهو مختار فخر الاسلام وعند شمس الأئمة لا ضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان وان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر رجه الله شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم ذهابا الى أنه شرط والجواب أن الاحصان علامة لا تصلح للخلاف ولأن سلمنا أنه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود العلة وهي الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذا اعتبار للخلاف عند ما كان العمل بالاصل ولما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرعا في بيان أهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم أن أهليته لا تكون بدون العقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال

(قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم وهو الرجم ولا وجوده (قوله بقوله ان دخلت الخ) أي بان الزوج علق طلاقها على دخول الدار وهي غير موطوءة (قوله فانهم يضمنون) أي الزوج ملأناه للمرأة من نصف المهر (قوله اليها) أي الى العلة (قوله به) أي بالشرط (قوله منهم) أي من شهود الشرط (قوله وعند شمس الأئمة وعامة المحققين) منهم أبو اليسر (قوله عليهم) أي على شهود الشرط (قوله فالضمان) أي ضمان ما أدى الزوج الى المرأة (على شهود اليمين) أي التعليق (خاصة لانهم) أي لان شهود التعليق شهود العلة لانهم ثبتوا قول الزوج أنت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا يضاف الخ (قوله مع وجودهم) أي مع وجود شهود اليمين (قوله ذهابا الى أنه) أي الاحصان شرط والشرط والعلة سواء في اضافة الضمان اليهما فتوقف الحكم على الشرط كما يتوقف على العلة (قوله علامة)

أي ليس بشرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه (قوله للاضافة) أي لاضافة الحكم اليها (قوله من متعلقات الاحكام) أي السبب والعلة والشرط والعلامة (قوله شرع الخ) فان الاحكام وما يتعلق به الاحكام لا تثبت بدون أهلية المحكوم عليه وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة (قال الأهلية) أي أهلية الخطاب (قوله بدونه) أي بدون العقل

لم يكن معترفًا في حق الجلد لا يكون معترفًا في حق رد الشهادة أيضا وانما ثبت أن العجز معترف اذا ثبت أن القذف كبيرة بنفسه وليس كذلك فإن إقامة البينة على ما نسبته الى الزنا مقبولة بحسبة ليقام حد الزنا فانه خالص حق الله تعالى والساعي في اقامته محتسب مقيم حق الله تعالى فكان فعلة قربة فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو وقوعه قربة على تقدير اختيار الحسبة نعم الاصل في المسلم العفة ولكنه لا يصلح علة للاستحقاق أي لاثبات العفة في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بقذفه ولو صلح مثبتا لما قبلت البينة على الزنا أبدا وان كانت البينة أقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل وان كان مرجوحا في مقابلة البينة لكن لا يخرج عن كونه دليلا على كذب القاذف والشهود فلا تقبل البينة مع هذه الشبهة في باب الحدود ولما قبلت دل أن الاصل لا يصلح موجبا لانه لما وقع كلامه كبيرة وعلة لرد الشهادة ثبتت رد الشهادة بدليلا فلا يسمع منه إقامة البينة على زنا المقتذوف لوقوع الحكم بذلك الدائم فيظهر أنه كاذب وشهوده كذبة ولما قبلت البينة على الزنا بالاجماع دل على أنه ليس بكاذب بنفس القذف ولكنه لما أطلق في قوله يازاني بشرط اختيار الحسبة واختيار الحسبة انما يحل بشهود حضور وجب تأخير أمر القاذف الى ما يتمكن به من إقامة الشهود وذلك الى آخر المجلس أو الى ما يراه الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤخر هذا الحكم الذي ظهر لاحتمال وجود الشهود بعد ذلك ولم يعتبر العدم في العجز كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان لم أت البصرة وغير ذلك لانه لو اعتبر ذلك لما جلد قاذف ما لانه بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهادة فاذا أقيم عليه الجلد ثم جاء القاذف بأربعة شهود ون على زنا المقتذوف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المشهود عليه ويصير القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم يتقدم العهد فان تقدم العهد صار مقبول الشهادة أيضا وان كان لا يقام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادة بناء على تحقق عجزه وقد ظهر أنه لم يكن عاجزا حيث أقام الشهود على ذلك

**فصل في بيان الاهلية \* العقل** معتبر لاثبات الاهلية وهو من أعز النعم لانه يمتاز به الانسان عن غيره من الحيوان وبه يعرف ربه وبه ينال سعادة الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل ولكن لا كناية بالعقل نفسه بحال بدون اعانة الله وتوقيفه لانه عاجز بنفسه (وأنه خلق متفاوتا) في أصل القسمة فكلم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقدم في باب بيان أقسام السنة تفسيره فلا نعيده (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل أصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) وهو قول بعض أصحاب الشافعي حتى أبطلوا إيمان الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله فصار إيمانه كإيمان صبي غير عاقل (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته محرمة لما استقبجه) على القطع (فوق العلل الشرعية

**فصل في بيان الاهلية \* والعقل** معتبر لاثبات الاهلية اذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقدم تفسيره في السنة (وأنه خلق متفاوتا) فالأكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكام ثم العوام والامراء ثم الرسايق والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة فتدبر اذى ألف منهم بواحد وكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير ولكن أقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل واختلفوا في اعتباره وعدمه (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) فلا يفهم حسن شيء وقبحه وإيجابه ونجاسته ولا يسمع إيمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به وهو قول الشافعي رحمه الله واحتجوا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته ومحرمة لما استقبجه) على القطع والاثبات (فوق العلل الشرعية)

(قال تفسيره) أي تفسير العقل (قال وانه) أي العقل خلق متفاوتا في الناس قوة وضعفا (قوله ثم الرسايق) جمع رستاق بالضم معرب روستا كذا في المنهجب (قوله في اعتباره) أي العقل (قال لا عبرة) أي في معرفة الاحكام الشرعية (للعقل دون السمع) أي من الشارع (قال واذا جاء السمع) أي المسموع وهو الدليل الشرعي (قوله حسن شيء) أي كون الشيء قابلا لان يثاب على فعله (قوله وقبحه) أي كون الشيء قابلا لان يعاقب عليه (قوله به) أي بالعقل (قوله لعدم ورود الخ) فان الصبي العاقل لا يكافه الشارع (قوله واحتجوا بقوله تعالى الخ) فان هذا القول يدل على نفي العذاب عنهم قبل البعثة وهذا الانتفاء حكم الكفر عنهم (قال انه) أي ان العقل علة موجبة لما حكم العقل بحسنه كشكر المنعم وعلة محرمته لما حكم العقل بقبحه فكفسران نعم الله تعالى

(قوله أمارات) أى علامات قابلة للنسخ (قوله موجبة بنفسها الخ) فلم يكن الشرع وارداً بإيجاب الأشياء وتحريرها لحكم العقل بوجوبها وحرماتها لم يتوقف ثبوتها على السمع (قال فلم يثبتوا الخ) بناء على أن العقل أحال هذه الأمور ولما ورد النقل بما رده وقالوا إن العقل قرينة المجاز وهذا زعم فاسد منهم فإن العقل لا يحيل هذه الأمور نعم لا يدركها العقل والفرق بينهما بين (قال ما لا يدركه العقل) أى من العقائد (قوله رؤية الله تعالى) أى بالبصر (قوله والميزان) الذى يوزن به أعمال العباد (قوله والصراف) أى الذى يعبر عليه المسلمون أحد من السيف وأدق من الشعر (قوله وكان هذا القول بالعقل) فلم يكن العقل حجة موجبة بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا فى ضلال مبين (٢٥٠) (قال لمن عقل) صغيراً كان أو كبيراً (قال فى الوقف) أى فى الوقوف

فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا تدركه العقول أو تقبحه وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل فى الوقف عن الطلب وترك الإيمان) أى إذا عقل صغيراً كان أو كبيراً يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف (والصبي العاقل مكلف بالإيمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار) عندهم لوجود الموجب للإيمان وهو العقل (ونحن نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً) وإذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه كان من أهل النار مخلداً (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة) كما قال أبو حنيفة رحمه الله فى السفيه إذا بلغ خسا وعشرين سنة يدفع اليه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة وصار بحال معتبر جسدافيزداد رشد الاحتمالة فيدفع اليه ماله (وعندنا لا شعربة أن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

لأن العمل الشرعية أمارات ليست موجبة بذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها وغیر قابلة للنسخ والتبديل (فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراف وعامة أحوال الآخرة وقد كوا فى ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لبيه انى أراك وقومك فى ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لأنه قال أراك ولم يقل أوحى الى (وقالوا لا عذر لمن عقل فى الوقف عن الطلب وترك الإيمان والصبي العاقل مكلف بالإيمان) لأجل عقله وإن لم يرد عليه السمع (ومن لم تبلغه الدعوة) بأن نشأ على شاطئ الجبل (إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار) لوجوب الإيمان بمجرد العقل وأما فى انشراح فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعن الشيخ أبى منصور رحمه الله أيضاً وحينئذ لا فرق بيننا وبين المعتزلة إلا فى التخريج وهو أن العقل موجب عندهم ومعرفة عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ أبى منصور ومذهب أبى حنيفة رحمه الله ما ذكره المصنف بقوله (ونحن نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل فإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً) إذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة) لأن الإمهال وأدراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة فى تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر فى الآيات الظاهرة وليس على حد الإمهال دليل يعتمد عليه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فرب عاقل يمتدى فى زمان قليل الى ما لا يمتدى غيره فيفوز تقديره الى الله تعالى وقيل أنه مقدّر بثلاثة أيام اعتباراً بالإمهال المرتد وهو ضعيف (وعندنا لا شعربة أن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

عن الطلب أى طلب الحق والنظر لمعرفة الصانع وأحكامه (قال وترك الخ) معطوف على الوقف (قوله) وإن لم يرد الخ) كلمة ان وصلية (قوله على شاطئ) فى المنتخب شاطئ كومة بلد وبنى بلد ومانند آن (قوله وأما فى الشرائع) أى الاحكام الشرعية (قوله موجب) أى الاحكام الشرعية (قوله ومعرفة) يعنى أن الموجب هو الشرع والعقل معرفة للاحكام الشرعية (قال انه غير مكلف) أى بالإيمان بمجرد العقل أى بدون مرور زمان التأمل والتجربة لأن العقل غير موجب بنفسه انما هو آلة الادراك فاذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً أى بدون مرور مدة التأمل كان معذوراً إذا اعتقد كفراً لم يكن معذوراً فإنه كابر العقل واختار الكفر وما نظر فى الآيات الالهية

من قيام السموات والارضين كيف ومن تظر الى البناء ينتقل علمه الى البانى الامن كابر عقله (قوله والاستدلال) كان أى بالآيات الالهية على معرفة الصانع تعالى (قال وأمهله) فى المنتخب إمهال فرصت ومهلت دادن (قال وإن لم تبلغه الخ) كلمة ان وصلية (قوله الدعوة) أى دعوة الرسل (قوله على حد الإمهال) أى تقدير زمان الامتحان والتجربة (قوله فيفوز تقديره الى الله تعالى) اذ هو العالم بقدر ذلك الزمان فى حق كل شخص فيعفو عن لم يدرك ذلك الزمان وعاقب على من استوفاه (قوله اعتباراً بالإمهال المرتد) فإنه اذا استكمل المرتد مهلة ثلاثة أيام كذا فى الكشف (قوله وهو ضعيف) لمتفاوت العقول كثيراً كيف تقدر مدة الإمهال (قال ان غفل) أى من لم تبلغه الدعوة مع وجدان مدة التأمل (عن الاعتقاد) أى اعتقاد الإيمان



(قال كان معذورا) وعندنا

لم يكن معذورا في صورتين  
أما في الصورة الأولى فلا أنه  
صادف مدة النظر وما تظر  
في مدة عمره فصار مقصرا  
وأما في الصورة الثانية  
فلا أنه كابر العقل واتبع  
الهوى (قوله لان كفره  
معفو) فهو كالمسلم في  
الضمان (قوله وعندنا لم  
يضمن) لاننا لم نجعل كفره  
عقوا بحال وان كان قتله  
حراما قبل الدعوة كقتل  
نساء أهل الحرب بعد الدعوة  
(قال ولا يصح الخ) اذ ليس  
دليل شرعي ولا عبرة للعقل  
عندهم فلوا قربوا بالايان  
في الصبا يجب عليه تجديده  
حال البلوغ (قال وعندنا  
يصح الخ) اعلم أن صحة ايمان  
الصبي العاقل متفق عليه  
بيننا فانه صلى الله عليه وسلم  
قبل ايمان الصبيان وأما  
عدم كونه مكلفا بالايان  
فهو قول فخر الاسلام  
وأتباعه وعن الشيخ أبي  
منصور الماتريدي انه مكلف  
بالايان وهكذا يروى عن  
الامام الاعظم رحمه الله  
وقيل ان خلاف الاشعرية  
انما هو في أحكام الدنيا وأما  
في أحكام العقبي فصحة ايمان  
الصبي العاقل متفق عليه  
بين الاشعرية والماتريدي  
كذا قيل (قوله لان الخ)  
دليل اقوله لم يكن مكلفا به  
(قوله رُفِعَ القلم الخ)  
كذا رواه الحاكم وقد مر

كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به) حتى اذا  
عقلت المراهقة ولم تصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل  
مرتدة ولم تبين من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها لانها صارت مرتدة حيث لم تصف  
الايمان بعد وجوبه ولو عقلت وهي مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها  
فعلم بالمسئلة الاولى أنها غير مكلفة اذ لو كانت مكلفة لبانت من زوجها كما اذا بلغت كذلك قال فخر  
الاسلام وليس على الخد في هذا الباب دليل قاطع أي ليس في حكمة مدة التجربة والامهال يخرج بذلك  
من أن يكون معذورا دليل قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقلاء فرب عاقل يتمكن من التجربة  
والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كثير فلا معنى لتقدير ذلك بزمان معين مع  
تفاوت العقلاء فيه واذا كان كذلك فنقوض أمره الى اعلام الغيوب فان مضت مدة يعلم ربه بانه بقدر  
على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والافلا وقوله في هذا الباب راجع الى العاقل الذي لم تبلغه الدعوة كذا  
فسر شيخنا رحمه الله كلامه وعندى أن مراده بقوله وليس على الخد في هذا الباب دليل قاطع أي ليس  
على الحقيقة في باب العقل دليل قاطع لانه يذكّر الحقيقة الشيء وحدوه هذا لانه على ذلك التفسير وان كان  
يلتم من حيث انه مذكور عقيب قوله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا يلتم من حيث انه ذكر  
بعده فن جعل العقل حجة موحجة يمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه الى آخره  
وعلى هذا التفسير يكون ملتزما لانه يكون بيانا وتحقيقا لما ادعاه وهذا لان من جعل العقل حجة  
موجبة يمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى أمور ظاهرة نسلمها له وهو معرفة  
حدوث العالم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه بالالوهية وأن شكر المنة  
حسن وأن كفره قبيح وكذا الجهل والظلم والعيث والسفه وهذه الأمور لا تدل على أن العقل موجب  
بنفسه وينبغي أن يثبت بدليل الشرع ما لا تدركه العقول فكثير من المشروعات مما لا تدركه العقول  
كاعداد الركعات ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن الأغام من كل وجه فلا دليل له أيضا  
وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم من الكفار لم تبلغهم الدعوة اذا اقتضوا ضمنا فجعل  
كفرهم عفوا حيث جعلهم كالمسلمين في الضمان وقال أصحابنا رحمه الله لا يضمنون لاننا لم نجعل  
كفرهم عفوا ومن كان فيهم من جهلة من يعذر لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام أي في الكفار الذين  
لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الايمان بان بلغ في الحال ولم يجده مدة الامهال أو كان صبيا لم يستوجب  
عصمة النفس والمال عندنا لم يضمن بالقتل لان عصمته مقيدة بالاحراز بدار الاسلام ولم توجد  
الأتري أن الحرب اذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم لم يضمن لما بينا فهذا أولى وذلك لانه  
لا يوجد في الشرع دليل على أن العقل غير معتبر للاهلية فأنما يلغى العقل بالعقل بلا شرع لانه لا يجد دليل  
شرعيا على ما ادعاه فيكون متناقضا وكيف يكون العقل حجة بنفسه وهو لا ينفك عن الهوى فما بالعقل  
وحده هداية الى حدود الهدى وما بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى فان قلت لولم يكن العقل حجة  
موجبة بنفسه لما أضيفت الاحكام الشرعية الى علله وانما استخرجت العمل الشرعية بالعقل ولما  
أضيفت الاحكام العقلية الى عللها قلت انما وجبت نسبة الاحكام الى العلل في الشرعيات والعقليات

كان معذورا) لان المعتبر عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره  
معفو وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة (ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح  
وان لم يكن مكلفا به) لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي  
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفتق وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرعا في بيان الاهلية

(قال بناء) أي مبنية (قوله للوجوب له وعليه) أي لوجوب الأحكام المشروعة لا نفع أو الضرر فاللام للنفع وكلمة على للضرر (قوله وهي) أي  
الذمة ثم اعلم أن الذمة لغة العهد لان نقضه (٣٥٣) يوجب الذم والمراد بالذمة شرعا نفس ورقبة لها ذمة تسمية للمحل باسم الحال كذا ذكره

فخر الاسلام كذا في التحقيق  
جميعه لا باعتبار أنهم موجهة بذواتهم بل الموجب في العقليات والشرعيات الباري جل وعز لا أن يجابه  
لما كان غيما عنا نسب إلى العال تسبيرا إلى العباد والعقل آلة للمعرفة لا موجب (والأهلية نوعان  
أهلية وجوب) اعلم أن أهلية الوجوب تنقسم فروعها بان تكون من حقوق الله تعالى خاصة ومن  
حقوق العباد خاصة أو مما اشتمل عليهما وأصلها واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان أهلا  
لحكم الوجوب بوجه ما أداؤه قضاء كان أهلا للوجوب عليه والأهلا (وهي بناء على قيام الذمة والآدمي  
يولد له ذمة صالحة للوجوب) اعلم أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة  
ولهذا يضاف اليها فيقال وجب في ذمته كذا ولا يضاف الوجوب إلى غيره هاو الآدمي يولد له ذمة صالحة  
للو وجوب ولهذا لا يوجب الطفل على مال إنسان فان لم يضمن له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه  
ويلزمه عشر أرضه وخراجها بالاجماع ولو اشترى ولي الصبي للصبي شيئا كما ولد لزمه الثمن والذمة في اللغة  
العهد لان نقضه يوجب الذم قال الله تعالى لا يرقبوا فيكم إلا أولاد ذمة أي لا يراعىوا حلفا ولا عهدا وانما  
نعني بقوله محل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد وان كان اختصاصها بالأهلية الوجوب بوصف  
الذمة قالوا وجب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله وإذا أخذ ربك من بني آدم  
من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وجهور المنسرين على أن الله  
أخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر وأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم بقوله ألست بربكم فاجابوه بلى  
وقال لكل إنسان الزمناه طائره في عنقه أي عمله في ذمته كذا قيل ومعنى الآية عند الجمهور أن عمله  
لازم له لزوم الفلانة والغلة لا يفتق لا يفتق عنه وقبل الانفصال هو جزء من وجه لانتقاله وقراره بانتقالها  
وقرارها ويعتق بعقدها ويدخل في البيع الوارد عليها كسائر أجزائها وان كان نفسا لها حياة  
ويمكن بقاؤه حيا بدونها أو يوقف الارث لاجله ويعتق مقصود الم يكن جزأه لم يكن له ذمة مطلقة فبالنظر إلى  
الوجه الثاني يكون أهلا للوجوب الحق له من عتق وارث ونسب ووصية وبالنظر إلى الوجه الأول  
لا يكون أهلا للوجوب الحق عليه وإذا انفصل قطعت له ذمة مطلقة فكان أهلا للوجوب مطلقا  
(غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه) اعلم أن الوجوب غير مراد بعينه بل حكمه  
وكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون المحل فكذا لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون حكمه  
إذا الوجوب بدون الحكم لا يعتد في الدنيا والعقبى إذ فائدته في الدنيا الابتلاء وفي الآخرة الجزاء ونعني  
بهذا الحكم وجوب الاداء وجود الاداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر الطمع من العاصي  
فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عقلا وكذا الجزاء في الآخرة ينفي على  
هذا كما قال جزاء عما كانوا يعملون وهذا لان الوجوب جبر بلا اختيار للعبد فيه وانما ينال العبد الجزاء

بالاختيار فحقه لا ابتلاء  
(قوله فلما لم يتصور ذلك الخ)  
لعجز الصبي عن الاداء  
بالاختيار (قال لعدم حكمه)  
أي لعدم حكم الوجوب  
وهو الاداء ولذا لا يجب على  
الكافر شي من الشرائع التي  
هي الطاعات فان حكم الوجوب  
الاداء وفائدة الاداء نيل  
الثواب في الآخرة حكاه من الله تعالى والكافر مع صفة الكفر ليس أهلا للثواب عقوبة له كذا قيل

(قال فما الخ) شروع في تفصيل الاحكام المشروعة بان أي حكم يلزم الصبي وأي حكم لا يلزمه (قال من الغرم) بالضم هرجه اذا بش لازم باشد وتاوان كذا في منتهى الارب (قال كضمان المتلفات) بان انقلب الطفل على مال انسان فانلقه يجب عليه الضمان (قال والعوض) بالجر معطوف على المجرور في قوله من الغرم (قال والاقرار) (٢٥٣) في التلويح ان نفقة الاقارب صلة

تسببه المؤنة من جهة أنها  
تجب على الغنى كفاية لما  
يحتاج اليه بخلاف نفقة  
الزوجة فانها تسببه  
الاعواض من جهة أنها  
وجبت جزاء للاحتباس  
الواجب عليها عند الرجل  
(قال لزمه) أي لزم الصبي  
وان كان لا يعقل (قوله  
كادائه) أي كاداء الصبي لان  
المقصود ههنا المال لانفس  
الفعل فيجزي أداء الولي عنه  
نيابة (قال لم يجب عليه)  
أي على الصبي لانه لا يصلح  
لحكم الوجوب وهو المطالبة  
بالعقوبة وجزاء الفعل  
في بطل الوجوب (قوله  
بالضرب الخ) متعلق بالجزاء  
(قوله دون الخ) أي ليس  
المراد بالجزاء الحدود  
وحرمان الميراث بسبب قتل  
المورث (قوله ليكون) أي  
العقوبة والجزاء (قال  
تجب) أي على الصبي (قال  
بحكمه) وهو الاداء (قوله  
من المؤن) أي من مؤن  
الارض والمؤن بالفتح بار  
برداشتن كذا في المنتخب  
(قوله المال) لانفس الفعل  
(قال بحكمه) وهو الاداء  
(قال لا تجب) أي على  
المولود حقوق الله تعالى

بماله فيه اختيار فظهر ان الوجوب بدون حكمه غير معتد فلا يجوز القول بثبوت شرع فيه صير هذا  
القسم أي أهلية الوجوب منقسما بانقسام الاحكام كما مر في قوله جملة ما ثبت بالخبر التي سبق  
ذكرها شيان الاحكام المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خاصة وما شتمل عليهما  
ثم شرع في بيان بقوله (فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه) اعلم ان  
ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتا في حقه وان  
لم يكن عاقلا لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود ههنا دون الاداء فالغرض  
رفع الخسران عما يكون جبرائلا أو حصول الربح وذلك بالمال يكون وأداء وليه كادائه في حصول هذا  
المقصود وما كان صلة لها شبه المؤنة كنفقة الزوجات والاقارب فالوجوب ثابت في حقه عند وجود  
سببه أما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعواض لانها تجب عوضا عن الاحتباس فاذا حصل الجبس يجب  
عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاقارب فتؤنة اليسار ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود ازالة حاجة  
المنفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداء الولي فيه كادائه وكان الوجوب غير خال عن  
حكمه وما كان صلة لها شبه بالاجزاء لم يكن الصبي من أهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه  
صلة ولكنها تشبه بالجزاء على ترك حفظ النفس والاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به رجال العشيرة  
الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما  
كان عقوبة أو جزاء) كالعقاص وحرمان الارث (لم يجب عليه) لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة  
بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل  
القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالايمن لا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم  
أهلية الاداء وأداء عقل واحتمل الاداء قلنا وجوب أصل الايمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا  
ولا يجب عليه تجديدا لايمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في  
وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء تبتني على كون الشيء مشروعا على قدرة  
الاداء لا على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صوم رمضان ويقع فرضا وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا  
أدى الجمعة تقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن  
كالصلاة والصوم أو بالمال كالزكاة أو بهما كالخمس لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو  
فما كان من حقوق العباد من الغرم) كضمان المتلفات (والعوض) كتمن المبيع (ونفقة الزوجات  
والاقارب لزمه) ويكون أداء وليه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه (وما كان عقوبة أو جزاء  
لم يجب عليه) ينبغي أن يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء جزاء الفعل الصادر منه بالضرب والابلام  
دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلا لحقوق الله تعالى خارجة عنها وأما ضربه عندها ساءة الادب  
فن باب التأديب لا من أنواع الجزاء (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج)  
فانهما في الأصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما وانما المقصود منهما المال وأداء الولي  
في ذلك كادائه (ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فان المقصود من  
العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي والمقصود من العقوبات هو المؤاخاة بالفعل وهو لا يصلح

(كالعبادات الخالصة) أي التي لا تؤدي ولا تصح الابائية كالصلاة والزكاة (والعقوبات) كالحدود (قوله فان المقصود من  
العبادات الخ) قيل والزكاة وان تنادي بالنائب لكن ايجابها لا ينافي الاداء بالاختيار وليس الصبي من أهلها (قوله ولا يتصور  
ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء بالاختيار (قوله هو المؤاخاة بالفعل) بجزاء جنابة الاحرام وكفارة نقض الصوم



الاداء اذا الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله تعالى ليتحقق معنى الابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك باداء الوالي لان ثبوت الولاية عليه بطريق الجبر لا بطريق الاختيار فلا يصلح طاعة فلو جعلنا اداء الوالي كادائه فيما هو مالي يظهر أن المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في جنس القرب اذ حق الله تعالى في المال ليس عين المال وانما المال آتاه وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به بل لم ينفع أول دفع ضرر الله تعالى منزه عن ذلك وما يشوبه معنى المؤنة كمدقة الفطر لم تلزمه عند محمدرجه الله سبحانه معنى العبادة فيها والمرجوح في مثالبه الرابع المعدوم فصارت كل زيادة ولزمه عندهما اكتفاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الوالي مضافا اليه فيما هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة في الأصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون اداء الوالي في ذلك كادائه وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم حكمه وهو المؤاخذه بالعقوبة باعتبار الأصل الذي بينا وهو أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا للوجوب والافلا قلنا ان الكافر أهلا لحكم لا يحكم لا يراد به اوجه الله تعالى لانه أهلا لادائها فكان أهلا للوجوب له وعليه والمالم يكن أهلا للثواب الآخرة لم يكن أهلا للوجوب بشئ من الشرائع يعنى العبادات لانه ليس بأهل لما هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب به في الآخرة بخلاف الحرمان ولان الصلاة ان وجبت على الكافر فلا يخفى لو امان وجبت في حال الكفر أو بعد الكفر لا يجوز الاصل لان الصلاة في حال الكفر باطلة فلا يكون مأمورا به او كذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولانهم لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المسلم استندرا كاللمصلحة الفائتة ولزمه الايمان بالله تعالى لانه أهلا لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لانه رأس أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة وأهلها فلا يجوز أن يجعل شرطه مقتضيا لغيره ألا ترى أن المولى اذا قال لعبده تزوج أربعا لا يصير حر الان الحرية أصل صلاحية تزوج أربع نسوة فلا يجوز أن يكون شرطها تابعا وقد قال بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وتقرر الاسباب فأثبت الوجوب باعتبار السبب والحمل اذ الوجوب يثبت جبر اليلس للعبودية اختيار حتى يعتبر عقله وتمييزه بل يثبت عند وجود السبب علينا شئنا أو أيننا ثم قال بالسقوط باعتبار الحرج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب غير مراد لعينه بل لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم مفيدا وهذا أسلم الطريقة بين صورة لان وجوب الاداء غير ثابت فكذا نفس الوجوب ولان العدم كان ثابتا فيبقى ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيد لانه ليس بمقصود لذاته وتنبه أي اقتداء بالسلف لان الصحابة رضي الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا ووجه أي استدل بالاتباع عليه وهو أنه لو كان الوجوب عليه ثابتا ثم كان السقوط للحرج لوقع عن الفرض اذا أدى كالصوم والجمعة في حق المسافر ولان الوجوب لو كان ثابتا ثم يسقط لكان الوجوب خاليا عن الفائدة فيصير عبثا وقلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضى ماضى وهذا دليل على أن الوجوب غير ثابت في حقه أصلا اذ لو كان ثابتا لقضى ماضى كالمجنون والمغنى عليه وباعتبار ما ذكرنا أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا لله والافلا قلنا ان الصوم يلزم الحائض لانها أهلا لحكم الوجوب لان احتمال الاداء ثابت اذا الحيض كالجنابة وهي غير منافية للصوم فكذا الحيض فانه قد السبب للاداء ثم انتقل الى البدل وهو القضاء للحرج الحالى لعدم الحرج وهو كالحلف على مس السماء وأما الصلاة فلا تلزمها لما فيها من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع وجود محل الوجوب وسببه

والحنون في الصوم والصلاة إذا امتد بان استوعب الشهر أو زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء لان  
الوجوب لم يثبت في حقه لعدم أهلية حكم الوجوب وهو الاداء بسبب الحرج الذي يلحقه في ذلك وإذا لم  
يمتد كان الوجوب ثابتا لوجود حكمه وهو الاداء في الحال ان تصور أوفى الثاني وهو بعد الاتفاق حتى إذا  
نوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئا حتى مضى اليوم كان مؤديا للفرض والانعفاء لما لم يناف حكم  
وجوب الصوم وهو الاداء في الحال حتى إذا نوى الصوم ثم أغنى عليه ولم يتناول شيئا صح صومه أوفى الثاني  
بلا حرج لانه لا يستغرق شهر إعادة لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة إذا امتد أما في  
الحال فاعدم الطهارة وأما في الثاني فلو جرد الحرج فكان منافيا للوجوب والنوم لما لم يكن منافيا لحكم  
وجوب الصوم أو الصلاة إذا انتبه وهو القضاء بلا حرج لم يكن منافيا للوجوب أيضا (وأهليته أداء  
وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه  
البالغ وتبني عليها صحة الاداء وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني  
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب) اعلم أن أهلية الاداء نوعان كاملة تصلح للزوم العهدة  
وذلك يكون للبالغ العاقل وقاصرة لا تصلح للزوم العهدة وذلك يكون للصبي العاقل والمعتوه بعد البلوغ  
فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث انه أصل العقل وليس له صفة الكمال وتبني على القاصرة صحة الاداء  
وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل كماله حرجا بينا وهو منفي بالنص  
وبقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء  
فدل أن ذلك لا يثبت الا بالأهلية الكاملة ثم أصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بان يختار المرء  
ما يكون أنفع له في أمر دينه أو عياله ويعرف مستور عاقبة الأمر فيما يأتيه ويذره وكذلك نقصانه  
يعرف بالتجربة والامتحان بان يتطرق في أفعاله فان كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وان كانت  
متفاوتة كان قاصرا العقل وأحوال البشر تتفاوت في صفة كمال العقل فأقام الشرع اعتدال الحال  
بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل في بناء الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال الذي  
يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار ويوهم بقاء النقصان بعده هذا الحد كذلك لما عرف أن  
السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن تيسيرا لإدارة الحكم معه وجودا أو عدما (والاحكام منقسمة  
في هذا الباب الى ستة أقسام

لذلك (و) النوع الثاني (أهلية أداء وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر  
والبدن القاصر) فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن  
فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالهما كما هو قصورها بقصورهما فالإنسان في أول أحواله عديم  
القدرتين ولكن له استعدادهما فتخصص لان له شيئا فشيئا إلى أن يبلغ (كالصبي العاقل) فان بدنه قاصر  
وان كان عقله لم يحتمل الكمال (والمعتوه البالغ) فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا (وتبني عليها)  
أي على الأهلية القاصرة (صحة الاداء) على معنى أنه لو أدى يكون صحيحا وان لم يجب عليه (وكاملة  
تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه  
الخطاب) لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتف والمالم يكن ادراك كماله الا بعد  
تجربة عظيمة أقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل  
تيسيرا (والاحكام منقسمة في هذا الباب) أي باب ابتناء صحة الاداء على الأهلية القاصرة دون  
الأهلية الكاملة التي ذكرت عن قريب (الى ستة أقسام) أشار المصنف اليها على الترتيب فقال

(قوله لذلك) أي للواحدة  
بالفعل (قال أهلية أداء)  
أي أهلية أداء العبادات  
بحيث لو أدها يعتد بها شرعا  
(قال من العقل) أي  
الناشئة من العقل (قوله به)  
أي بالخطاب (قوله بهما)  
أي بالعقل والبدن (قوله  
بكمالهما) أي بكمال العقل  
والبدن (قوله عديم  
القدرتين) أي قدرة فهم  
الخطاب وقدرة العمل  
بالخطاب (قوله قاصر) أي  
من احتمال الأفعال الشاقة  
(قوله وان كان الخ) كلمة  
ان وصليته (قال والمعتوه)  
العتة آفة توجب خللا في  
العقل فيصير صاحبه مختلط  
الكلام ومختلط الأفعال  
(قوله وان لم يجب عليه) كلمة  
ان وصليته (قال من العقل)  
أي الناشئة من العقل (قوله  
يكون حرجا) لانه يحرج في  
الفهم بنقصان عقله ويثقل  
عليه الاداء يادني قدرة  
البدن (قوله كماله) أي  
كمال العقل وكمال البدن  
(قوله أقام الشارع) أي  
في بناء الزام الخطاب عليه  
(قوله صحة الاداء) أي أداء  
تلك الاحكام (قوله التي  
ذكرت الخ) صفة اقوله  
صحة الاداء

(قال لا يحتمل غيره) أى لا يحتمل غير الحسن ولا يسقط حسنه بحال (قال من الصبي) أى العاقل بسلا لزوم أداء لوجود الضرر في لزوم الاداء (قوله طرا) في المنتخب (٣٥٦) طرا بالضم وتشديد راءه وجميع وفي منتهى الارب حلم بالضم جماع كردن در خواب

(قوله فسيرث) أى الصبي المسلم بعد الاسلام (قوله منه) أى من الصبي الذى أسلم (قوله لانه) أى لان صحة ايمان الصبي في حق أحكام الدنيا ضرر ويمكن أن يقال ان حرمان الميراث من المورث الكافر وبينونة المرأة المشتركة ليس مضافا الى اسلام الصبي بل الى كفر المورث وتلك المرأة بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع كفر الكافر لا اسلام المسلم فلا يلزم الضرر من اسلام الصبي تأمل (قوله وان صح) أى ايمانه (قوله لانه) أى لان صحة ايمان الصبي في حق أحكام الآخرة محض نفع (قوله لكان امتناعه الخ) فتبين امرأته وهذا ضرر في حقه (قال وان كان) أى حق الله تعالى (فبيها لا يحتمل غيره) أى غير القبح ولا يسقط قبحه (بحال كالكفر لا يجعل عفوا) فوجب القول بصحته من الصبي (قوله والآخرة) فلو مات الصبي العاقل على ارتداده كان مخلدا في النار كذا في النهاية وقال ابن الملك فان قيل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبرت رده قلت انه

حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أداء اعلم أن الإيمان بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة لوجود حقيقة - وهو التصديق بالحنان والاقرب باللسان بعد وجود أهلية أدائه وإن منع الأهلية فنقول قوله تعالى وأنبأهم صديقا أى النبوة فالنقل يقتضى أن يكون هاديا داعيا غيره الى الله تعالى وإذا صلح أن يكون هاديا للغير وداعيا له فأولى له أن يصلح أن يكون مهتديا ومجيبا للداعي وبعد وجود حقيقة الشئ انما يمنع ثبوته حكما لشرعي وهذا يلحق بالإيمان أصلا لما مر أنه حسن لا يحتمل غيره فلو صار محجورا عنه لكان قبيحا من ذلك الوجه ولا عهدة فيه الا في لزوم الاداء وذلك موضوع عنه فاما الاداء فعهدة فيه فكان النظر في الحكم احدة أدائه لانه ينال به الفوز والسعادة في الدارين وحرمان الميراث من أقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة مضاف الى كفر الباقي على كفره لا الى اسلام من أسلم لان الاسلام شرع عاصم للحقوق لا قاطع ولان ذلك ليس بمقصود بالإيمان بل ذلك من ثمراته وانما يتعرف صحة الشئ من حكمه الذى وضع له وهو سعادة الآخرة لانه من ثمراته ولان دامت ترك فقد يصير به مستحقا للارث من أقاربه المسلمين وتقرر نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت قبله على أنها تلزمه اذا ثبت له حكم الإيمان تبعاً لغيره فلم يعد عهدة لانه لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكره في الجامع أنه اذا استوصف فلم يصف الاسلام بعدما عقل لم تبين منه امرأته ولو لم يصف الاسلام لكان امتناعه من ذلك كفرا فتبين منه امرأته كما بعد البلوغ فاما عرض الاسلام عليه عند اسلام امرأته فلمصلحة الاداء منه لا لوجوب الاداء عليه والتفريق بينهما اذا امتنع على وجه النظر لخصمه اكتفاء بالأهلية القاصرة لذلك ففيما يرجع الى حق الزوجة يكتفى بالأهلية القاصرة كلزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كان الزوج مجنوناً وله أب فأسلمت امرأته فإنه يعرض الاسلام على أبيه فيفريق بينهما اذا أبى أن يسلم ومعلوم أن الأب لا يقوم مقامه فيما يضر به ومع ذلك يكتفى بأبيه من هو قائم مقامه في صحة الاداء ولو أدها دفعا للضرر عن الزوجة (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا) اعلم أن ما يكون قبيحا على وجه لا يحتمل غيره كالردة فابو يوسف رحمه الله لا يحكم بصحتها من الصبي في أحكام الدنيا لانها تنعكس ضررا وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه تمنع منفعة ولكنهما يقولان كما وجد منه حقيقة الإيمان بوجوده منه حقيقة الردة وهذا لانه اذا اعتبر علمه بابويه في رجوعه اليهما فلا بد أن يعتبر علمه بوحداية الله تعالى وكذا الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكذا الجهل بالله تعالى والردة

(فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أداء) وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحته لان عليا رضى الله عنه افترض بذلك وقال سبقتكم الى الاسلام طرا \* غلاما ما بلغت أو ان حلى وعند الشافعي رحمه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق أحكام الدنيا فيرث أباه الكافر ولا تبين منه امرأته المشتركة لانه ضرر وان صح في حق أحكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بل لزوم أداء لانه لو استوصف الصبي ولم يصف الاسلام بعدما عقل لم تبين امرأته ولو لم يصف الاسلام لكان امتناعه كفرا (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا) وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعنى لو ارتد الصبي تعتبر رده عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله في حق أحكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه امرأته ولا يرث من أقاربه المسلمين ولكن لا يقبل لانه لم يوجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله

مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك (قوله امرأته) أى المسلمة أحد (قوله لانه) أى لان القتل ليس من أحكام نفس الردة ألا يرى أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمحاربة والصبي لم يوجد منه الخ



جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقة تها منه فلا يمنع ثبوتها به مدوجودها منه حقيقة في حق أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا بالردة كحرمان الميراث ووقوع الفسقة فانما يلزمه لضرورة الحكم بصحة الامه قصودا بنفسه ألا ترى أنه انما ثبت في حقه بطريق التبعية للايوين بان ارتدا ولحقا بدار الحرب وفيما يضر به مصادا لاولاية للايوين عليه (وما عويير الامر من كالصلاة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم عهدة) اعلم ان ما يتردد من حقوق الله تعالى بين أن يكون حسنا وبين أن لا يكون حسنا في بعض الاوقات فانه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الاهلية القاصرة كالصلاة والصوم والزكاة والحج لانها تحتمل النسخ والتبديل فلا يبقى حسنا بلا وجوب الاداء لان في وجوب الاداء الزام العهدة وفي صحة الاداء نفع محض لانه يعتمد اداءها فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا يصح التنقل منه بهذه العبادات بل لزوم مضى ووجوب قضاء لانما شرعت كذلك فالبالغ اذا شرع في صوم أو صلاة على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة اللزوم حتى اذا أفسد لا يلزمه القضاء وكذا اذا شرع في الحج بالظن ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة اللزوم حتى اذا أحصر فتمحل لم يلزمه القضاء واذا أحرم الصبي صح منه بالعهد حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه الكفارة لان في ذلك ضررا يبتنى على الاهلية الكاملة واذا ارتد الصبي لا يقتل وان صحت ردة عنه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل ليس من حكم عين الرد بل هو من حكم المحاربة ولم توجد المحاربة قبل البلوغ واليهذا لا يثبت في حق النساء ولان القتل جزاء على الرد بطريق العقوبة وما يجب جزاء يبتنى على الاهلية الكاملة فلا يثبت في حق الصبي بالاهلية القاصرة فان قلت أليس أنه يعز إذا أساء الادب بالضرب وذلك نوع جزاء وقد وردت السنة المعروفة وفيما هو محض حق الله تعالى فانه عليه السلام قال مر وأصبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من اداء الصلاة عقوبة قلت الضرب عند اساءة الادب تأديب وليس يجزأ على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الدواب للتأديب وقد ورد الشرع به حيث قال وتضرب الدابة على التفار ولا تضرب على العنار (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه) لانه محض منفعة فيثبت في حقه بناء على الاهلية القاصرة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فانه يصح بغير اذن المولى لانه محض منفعة وكذا اذا أجر الصبي المحجور نفسه للعمل ومضى على العمل وجب الأجر استحساناً بدون شرط السلامة من العمل لانه نفع محض ولو أجر العبد المحجور نفسه يجب الأجر بشرط السلامة من العمل لان المستأجر يصير غاصباً له من وقت الاستئجار فيجب قيمته ويملك العبد من حين الغصب فلا يجب أجر منفعه وكذا العبد والصبي اذا قاتل بغير اذن المولى أو المولى استوجب الرضخ وقيل انه قول محمد لانه ذكره في السير الكبير وهو مخصوص بقوله وهذا صيغة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلاً لانه محض منفعة في حقه لانه يصير به مهتدياً في التجارات عارفاً بوضع الغبن والخسران واليه أشار الله تعالى بقوله وابتلوا الصالحين أي اختبروا عقولهم ومعرفة من

(قوله يم - دردمه) فان من ضرورات صحة ردة اهتدارد مه (ولا يجب عليه) أي على القاتل (شي كالمترد) أي كأن قاتل المرتد لا يجب عليه شيء (قوله في حق أحكام الدنيا) وأما في حق الآخرة فهي صحة لان دخول الجنة مع اعتقاد الشرك والعقود عن الكفر بغير التوبة غير معقول (قوله لكونه نفعاً محضاً) أي في الدارين فلا يليق للصبي أن يجبر عنه (قال كالصلاة) فالصلاة لم تشرع في الحيز وكذا الصوم لم يشرع في تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع في غير وقته والمراد من قوله ونحوها العبادات البدنية وأما المالية كالزكاة فلا يصح ادائها منه لان فيها ضرراً به في الدنيا بقصان ماله فادأها يبتنى على الاهلية الكاملة دون القاصرة قال منه (أي من الصبي العاقل (قوله فان شرع) أي الصبي (قوله ذلك) أي الاداء (قال من غير حقوق الله تعالى) أي من حقوق العباد (قال تصح مباشرة) لان كل واحد من هذه الامور نفع محض في حق الصبي وله أهلية قاصرة كافية في صحة الاداء

(قال والوصية) جعلها من الضرر المحض مع أن فيها نفعاً باعتبار حصول الثواب في الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة  
 (٣٥٨) فان فيه ما ضرر زوال الملك في الحياة ويمكن أن يقال ان

ضررها أكثر من نفعها  
 لان نقل الملك الى الاقارب  
 أفضل عقلاً وشرعاً لما فيه  
 من صلة الرحم ولان ترك  
 الوثقة أغنياء خيرون  
 تركهم فقراء بالنص  
 وترك الأفضل في حكم  
 الضرر المحض كذا في فتح  
 الغفار نقلاً عن التلويح  
 (قال يبطل) فان الصبي  
 لقصور عقله لا يعرف  
 الضرر ضرراً (قوله فان  
 فيما) أي في الطلاق  
 وانرايه (قوله قال شمس  
 الأئمة) أي السيرخي  
 في أصول الفقه (قوله  
 واقع) كيف فان ملك  
 الطلاق من لوازم ملك  
 النكاح وليس ضرراً في  
 ملك الطلاق انما الضرر في  
 ايقاع الطلاق فالصبي يملك  
 تطلقه ويقع طلاقه اذا  
 دعت الخ (قوله وهو)  
 أي التفريق طلاقاً عند  
 أبي حنيفة رحمه الله (قوله  
 وهو) أي هذه الفرقة  
 طلاقاً عند محمد رحمه  
 الله (قوله محبوباً) أي  
 مقطوع الذكروا الخصيتين  
 كذا قال العيني (قوله  
 كان ذلك) أي التفريق  
 (قال كالبيع ونحوه  
 كالأجارة والنكاح) فانه  
 ان كان بأقل من مهر المثل

بالتصرفات قبل البلوغ ولان في اهدار عبارته الخافه باليهام وبالبيان بان الانسان من الحيوان  
 وبه من الله تعالى على الانسان فقل خالق الانسان علمه البيان وقال عليه السلام المرء باصغره  
 بقلبه ولسانه وقال القائل

اسان الفتى نصف ونصف فؤاده \* فلم يبق الا صورة اللحم والدم

(وفي الضرر المحض كالطلاق والعنق والوصية تبطل أصلاً) اعلم ان ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة  
 في العاجل فهو غير مشروع في حقه فبطلت مباشرته كالطلاق والعنق والهبة والصدقة والقرض  
 لانه يبطل ملكه به هذه التصرفات ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فان القاضي يملكه عليه لانه  
 التحق بالنافع المحض في حقه لقدرته على استيفائه لانه يتمكن منه بجورده بخلاف الاب فانه لا يتمكن  
 منه الا بشهود وليس كل شاهد بعدل والعين تعرض للتوى والتلف بخلاف الدين (وفي الدائر بينهما  
 كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) اعلم ان ما يتعدى بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح ونحو ذلك  
 فانه يملكه برأى الولي ولا يملكه بنفسه لانه قد صار أهلاً لمباشرة حتى اعتبرت عبارته في حق الغير اذا عمل  
 لغيره فلان يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول بصحة مباشرته برأى الولي اصابة بمثل ما يصاب بمباشرة  
 الولي مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة لانه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين بمباشرة  
 نفسه وبمباشرة واهيه فكان ذلك أنفع له ثم عند أبي حنيفة رحمه الله لما صار رأيه القاصر مجبوراً بانضمام  
 رأى الولي اليه التحق بالبالغ حتى يتفقد تصرفه بالغين الفاحش مع الاجانب كما تقدم من البالغ ولا يملكه  
 الولي ذلك وعنده ما لما كان نذره هذا التصرف منه باعتبار رأى الولي وجب اعتبار رأيه العام وهو  
 ما اذا اذن للصبي لينتقل لتعديده عن موضعه برأيه الخاص وهو ما اذا باشر بنفسه وكما لا ينفذ تصرف الولي  
 بالغين الفاحش بمباشرة فكذا لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن واهيه له وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أصح  
 فان اقرار الصبي بعد اذن الولي له صحيح وان لم يملك الولي الاقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغين  
 فاحش روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية يصح لما قلناه انه صار كالبالغ عنده بانضمام رأى الولي  
 الى رأيه وفي رواية لا يصح لان شبهة النيابة قائمة في تصرفه لانه في الملك أصيل وفي الرأى أصيل من  
 وجه دون وجه وهذا لان الرأى باعتبار العقل وله أصل العقل دون وصف الكمال وكان هو باعتبار  
 الأصل متصرفاً بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالتائب فتمت شبهة النيابة باعتبار وصف الرأى  
 فلو كان نائباً من كل وجه لم يجوز تصرفه معه أصلاً كالوكيل فاذا كان نائباً من وجه دون وجه اعتبرت  
 في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغين فاحش ولم يعتبر في غيره موضع التهمة وهو التصرف بمثل  
 القيمة أو مع الاجانب وباعتبار أن ما كان نفعاً محضاً يملكه الصبي بدون اذن الولي وما كان متردداً يملكه

غير رضا الولي واذنه وهذا هو القسم الرابع (وفي الضرر المحض) الذي لا يشوبه نفع دنيوى (كالطلاق  
 والوصية) ونحوهما من العنق والصدقة والهبة والقرض (يبطل أصلاً) فان فيها ازالة ملك من غير  
 نفع يعود اليه ولكن قال شمس الأئمة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت اليه حاجة ألا ترى انه اذا أسلمت  
 امرأته يعرض عليه الاسلام فان أبي فرح بينهما وهو طلاق عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله واذا ارتد  
 وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رحمه الله واذا كان مجبوراً بالخاصة امرأته وطلبت  
 التفريق كان ذلك طلاقاً عند البعض فعلم أن حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم  
 الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله (وفي الدائر بينهما) أي بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه  
 يملكه برأى الولي) فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان رابحاً كان نفعاً وان كان خاسراً كان ضرراً

وأبضا

كان نفعاً وان كان بأكثر منه كان ضرراً (قال يملكه الخ) لان الصبي أهل لهذه الامور وفصوله  
 ينصير بانضمام رأى الولي

(قوله وأبضاهو) أي البيع (سالب) أي للبيع (وجالب) أي لثن (قوله فينفذ تصرفه) بيعا كان أو شرا بالغين الفاحش في المنتخب غيبز بالفتح زيان كردن وفاحش عربى كذا زحدر كرد (قوله كما ينفذ) أي التصرف بالغين الفاحش (قوله فلا ينفذ) أي فلا ينفذ تصرف الصبي بالغين الفاحش مع الجانب وان أذن الولي فان أذنه مع تبر نظرا وشفقة وفي هذا النفاذ ضرر فلا يعتبر هذا الاذن (قوله وان باشر) أي الصبي المأذون (قوله وفي رواية ينفذ) أي هذا (٣٥٩) البيع بالغين الفاحش لأنه كالبالغ

بأذن الولي فتصرفه مع الولي ومع الجانب سيان (قوله وفي رواية لا ينفذ) لمكان التهمة فان فيه تهمة أن الولي انما أذن له ليحصل مقصوده ولم يقصد الولي بالأذن النظر والشفقة بخلاف ما اذا بايع الاجنبي فإنه لا تهمة هناك (قاله) أي الصبي (قال كالاسلام) يفهم من ههنا أن اسلام الصبي لا يصح الا بتبعية الولي فلو كان وليه كافرا أو أسلم الصبي لا يصح اسلامه وهذا مخالف لما نقل الشارح عن الشافعي رحمه الله سابقا من أن إيمانه صحيح في حق أحكام الآخرة وان لم يسبح في حق أحكام الدنيا (قوله فانه لا يتولاه الولي الخ) فان الوصية في البرنفع محض يحصل له الثواب بها في الآخرة (قوله بأعمال البر) انما قيد به هذا لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في هذه الوصية وأما الوصية بغير أعمال البر فباطلة بالاتفاق (قوله لأنه يستغنى عن المال الخ)

بدون أذنه قلنا الصبي المحجور اذا صار وكيل لم يلزمه العهدة لان في الزام العهدة عليه ضرر ربه فتلزم الموكل وبأذن الولي تلزمه لأنه لما ملك التزام الثمن في ذمته بتصرفه لنفسه فكذلك الحكم الوكيله واذا أوصى الصبي بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيه نفع ظاهر لأنه يصرفه الى نفسه في نيل الرائي ولولم تنفذ تبقى على غيره لأنه تبرع وهو ليس من أهله فان قيل ان ملكه يزول عنه بوجوه وان لم يوص فكانت الوصية أنفع في حق نفسه من تركها لانها لو أنقضه البر يصرفه الى مطلبه المالي ولومات تحقق مقصده المالي ولا كذلك اذا تركها قلنا الارث شرع نفعه للموثر لقوله عليه السلام لا تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس ولأن نقل أملاكه الى أقراره عند استغنائه عنه يكون أولى عند من النقل الى الجانب فهو بالإصاء يتولاه هذا الافضل فكان ضررا في حقه ولهذا شرع الارث في حق الصبي الآن البالغ تلك الإصاء كما يملك الطلاق بعد النكاح والصبي لا يملك ذلك وعلى هذا قلنا اذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما صبي مميز فانه لا يجيز الصبي ولا تعتبر عبارته في هذا الاختيار شرعا لأنه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر والغالب من حاله أن يختار من لا يؤاخذ به بالأدب ويتركه خليف العذر لقلة نظره في العواقب وكما لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختياره واوله في هذه الحالة أبوه وأبوه في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظرا فيه لولده (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وولي لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله له مباشرة وولي لا تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار أحد الأبوين) وأصله أن من كان موابعا له لا يصلح أن يكون وليا لان كونه موابعا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القسرة وهما متضادان

وأبضاهو سالب وجالب فلا بد أن ينضم اليه رأي الولي حتى ترجع جهة النفع فيلحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغين الفاحش مع الجانب كما ينفذ من البالغ عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما قلناه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينفذ بالغين الفاحش وان باشر البيع بالغين الفاحش مع الولي فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كله عندنا (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وولي لا تعتبر عبارته) أي عبارة الصبي فيه (كالاسلام والبيع) فانه يصير مسلما بالاسلام أبيه ويتولى الولي بيع ماله وشراؤه فتعتبر فيه عبارة وولي فقط (وما لا يمكن تحصيله مباشرة وولي لا تعتبر عبارته فيه كالوصية) فانه لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لا بد يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لانها ضرر محض وازالة للملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر أو غيره وسواء مات قبل البلوغ أو بعده (واختيار أحد الأبوين) وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين أبويه وخلصت الام عن حق الحضانة الى سبع سنين فبعد ذلك يختار الولد عنده يختار أي ما شاء لان النبي عليه السلام خير غلاما بين الأبوين وهذه المنفعة مما لا يمكن الحاصل مباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بأداب الشريعة واليتم عند الام ليعلم أحكام الحنبل

ويحصل له بالوصية ثواب أخروي فتجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضرر زوال المال في الحياة فلا تصحان من الصبي العاقل (قوله هي) أي الوصية (قوله بطريق التبرع) فلا تجوز الوصية من الصبي كالا تجوز الهبة والصدقة منه لان هذه الامور كلها ضرر وتبرع وأهلية الصبي قاصرة فلا تنطبق لاداء هذه الامور (قوله الحضانة) هو القيام بأمر من لا يستقل بنفسه ولا يمتدى بماله كذا في المعدن شرح الكثر تقلا من المفاتيح (قوله يختار الولد) ذكرنا كان أو اتى (قوله لان النبي عليه السلام الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للتل (قوله عبارته) أي عبارة الصبي (قوله ليس كذلك) أي لا يجيز الصبي فانه يجب اللعب ويختاره وفيه ضرر له



(قوله وتخيير النبي الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله كان لاجل الخ) يعني أن النبي عليه السلام دعا لذلك الغلام فبكره دعائه اختار ما هو الانفع له ولا يوجد مثله في غيره كذا قيل ناقلا عن المبسوط (قوله الامور المعترضة بكسر الراء) أي الامور التي تعترض وتطرأ على الاهلية فتمنع الاهلية عن بقائها على حالها كالنوم فانه يزيل اهلية الوجوب وكانوم فانه يزيل اهلية الاداء والاعتراض مائل شذن يمشي جيزي و يمشي آمدن (٢٦٠) يميز رابقه صدوى كذا في المنتخب (قوله بلا اختيار الخ) فهو خارج عن قدرة العبد

نازل من السماء ولذا نسب الى السماء (قوله وهو أحد عشر) وأما الحمل والارضاع والشيوخوخة القرية الى القضاء فداخله في المرض فلذا لم يذكرها على حدة وأما الجنون والاعماء فمع دخولهما في المرض انما تعرض لهما لاختصاصهما بأحكام كثيرة تحتاج الى بيانها (قوله والعته) أي اختلاط العقل (قوله وبعده) أي بعد ذكر السماوى (قوله الذى ضد السماوى) أي ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (قوله انما ذكره الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الصغير ثابت بأصل الخلقة ليس من الامور التي تعترض على الاهلية فلم ذكره هنا (قوله ليس بداخل الخ) فصار عارضا لها (قال وهو) أي الصغير في أول أحواله كالجنون أي لا يستأهل للاداء كالجنون فلا يصح ايمانه لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان المجنون (قوله بل أدنى) أي أنزل (قوله على أبويه الخ) أي أبوى ذلك الصبي (قوله فيعرض عليه)

فلا يجوز اجتماعهما فلهذا اعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين وفي الاصل انه لا يمكن تحصيلهما له مباشرة الولي فتعتبر عبارته فيهما وكذا في العبادات وأبطل الايمان والردة لانهم ما يشتمان بطريق التبعية للأبوين فلا تعتبر عبارته فيهما وقبول الهبة في قول يصح منه دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لأنه لم يبين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ لا منافاة بين تحصيل منفعة له بواسطة الولي في حالة وبين تحصيل تلك المنفعة له مباشرة بنفسه في حالة أخرى وانما تحقق هذه المنافاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلناه مسلما باسلام نفسه لا نجعله تبعاً في تلك الحالة وفي الحالة التي يكون تبعاً لا يكون مسلماً باسلام نفسه وهذا لأنه لما كان قاصر الاهلية صلح أن يكون مولياً عليه ولما كان صاحب أصل الاهلية صلح أن يكون ولياً ومتى جعلناه مولياً عليه لم نجعله مولياً عليه وفيما قلنا توسيع طرق الاصابة وهو المقصود اذ المقصود من الاسباب أحكامها فوجب احتمال هذا التردد في السبب وهو كونه ولياً ومولياً عليه لسلامة الحكم على التردد لأنه لا يكون الا بطريق واحد وانما الامور بعواقبها ولا تردد في العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا عبرة به

**فصل \* والامور المعترضة على الاهلية نوعان** أي الامور التي تعترض عن الاهلية التي بينها أنها بناء على قيام الذمة نوعان (سماوى) أي يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه (وهو الصغير وهو في أول أحواله كالجنون) لانه عديم العقل والتمييز (لكنه اذا عقل فقد أصاب ضرباً من اهلية الاداء) لكن الصبا عديم مقت مع ذلك بواسطة نقصان عقله (فيسقط به) أي بالصبا (ما يحتمل السقوط عن البالغ) بالعدم كالمصلاة والصوم فهما يحتملان السقوط عن البالغ بالجنون وغيره

وتخيير النبي عليه السلام له كان لاجل دعائه بالانظر فوفق لاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال (والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوى) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه وهو أحد عشر الصغير والجنون والعته والفسيان والنوم والاعماء والرق والمرض والحيز والنفاس والموت وبعده ياتي المكتسب الذي هو ضد السماوى وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والسفه والخطأ والاكراه واذا عرفت هذا فالان بذكر أنواع السماوى فيقول (وهو الصغير) انما ذكره في الامور المعترضة مع أنه ثابت بأصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان ولان آدم عليه السلام خلق شاباً غير صبي فكان الصبا عارضاً في أولاده (وهو في أول أحواله كالجنون) بل أدنى حاله أنه لا ترى انه اذا أسلمت امرأة الصبي لا يعرض الاسلام على أبويه بل يؤخر الى أن يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على أبويه فان أسلم أحدهما يحكم باسلام المجنون تبعاً وان أبيهما يفرق بينهما وبين امرأته ولا فائدة في تأخير العرض لان الجنون لانهاية له فيلزم الاضرار بامرأة مسلمة تكون تحت كافر وهذا لا يجوز (لكنه اذا عقل) أي صار عاقلاً (فقد أصاب ضرباً من اهلية الاداء) يعني القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره وهو عذر (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارات فانها

فان أسلم فيها والافرق بينهما (قوله وان أبيها) أي أبوا المجنون (قوله في تأخير العرض) أي الى أن يعقل المجنون تحتمل (قوله لانهاية له) بخلاف الصغير فان له حداً ونهاية (قوله وذا) أي الاضرار (قال لكن) أي الصبي (قوله وهو) أي صغيره عذر لعدم بلوغ العقل غاية الاعتدال (قوله من حقوق الخ) بيان ما (قوله كالعبادات) من الصلاة والصوم ونحوهما

(قوله بالاعذار) كالجنون (قال فرضية الايمان) أي وجوب الايمان لانه لا يحتمل السقوط بحال (قال كان فرضاً) أي لانفلا فلا حاجة الى تجديد أداء الايمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الايمان لكان أدائه من الصغير نفلاً وإذا لم يسقط (قال عليه) أي على ايمان الصبي (قوله من وقوع الخ) بيان للاحكام (قوله منها) أي من زوجته (٢٦١) المشرقة (قال ووضع عنه الخ) أي

ليس عليه لزوم الاداء لانه ليس عقله كافياً لتوجه الخطاب والتكليف به فليس عليه تكليف وجوب الاداء لكن اذا أداه يقع فرضاً لتعقّب نفس الوجوب عليه وهذا كالمسافر ليس عليه وجوب أدائه صوم رمضان واذا أدى يقع فرضاً (قال العهدة) أي لزوم ما يوجب المواخضة والعهدة بالضم يمان وتاوان كذا في منتهى الأرب (قوله أي خلص) بالكسر دست وكزيمه كذا في منتهى الأرب (قوله أن تسقط عنه الخ) لان الصبا من أسباب المرجحة طبعاً وشراً (قوله العفو) أي السقوط عن البالغ بوجه ما (قوله ما سوى الردة الخ) فإن الردة لا تحتمل العفو أصلاً (قوله من العبادات الخ) بيان ما في قوله ما يحتمل العفو (قوله منه) أي من الصبي (قال بالقتل) أي بقتل المورث (قوله لانه عقوبة الخ) أي لان حرمان الميراث بالقتل عقوبة الخ ولان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار كثيرة فيسقط بعد ذرا الصبا فكان مسوره مات حتف أنفه كذا قيل (قوله اذا كان

(فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداه كان فرضاً) لانفلا ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لكان نفلاً لفرضه كفاي الصلوات والزكوات ألا ترى انه اذا آمن في صغره لزمت له الاحكام التي تثبت تبعاً للايمان الفرض حرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارث من أقاربه المسلمين وصلاة الخنزة عليه ولو بلغ كذلك ولم يقل كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ولو كان الاول نفلاً لما أجزأ عن الفرض كما لو صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره وكما لو حج ثم بلغ (ووضع عنه الزام الاداء) والتكليف بالايمان لانه ليس باهل للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضاً مع عدم لزوم الاداء عليه قلت قد يقع الاداء فرضاً وان لم يجب عليه كالمسافر اذا صام يقع فرضاً وان كان لزوم الاداء متأخراً الى ادراك عدة من أيام أخر وكذا العبد والمريض والمسافر لا تجب عليهم الجمعة واذا أتوها تقع فرضاً (وجملة الامر أن توضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه) لان الصبا من أسباب المرجحة بالحديث فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو بخلاف الردة لما بينا انما اقيح اعينها لا تحتمل العفو فلا تحتمل العدم بعد مدتحققها (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) لانه جزء على الجناية وفعله لا يوصف بالجناية (بخلاف الكفر والرق) لان الحرمان به ماله عدم الاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لان ما ينافيان أهلية الارث لانتفاء الولاية بهما والارث مبني عليها وعدم الحق لعدم سببه أو لعدم أهليته لا بعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لاتلزم الصبي بحال كفاي الطلاق ونحوه ومشوبة بتوقف وجوبه على رأى الولي كفاي البيع والاحادة ونحوه ما ولما كان الصبا بمنزلة كان سبباً لثبوت ولاية الغير عليه ولعل ولايته عن الغير وانما عدا الصبا من العوارض وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بينا أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة والادعى بولدولة ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء فكانت أهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فكان من الامور المعترضة على الاهلية (والجنون

يحتمل السقوط بالاعذار وتحتمل النسخ والتبديل في نفسه) ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداه كان فرضاً) فيترتب عليه الاحكام المترتبة على المؤمنين من وقوع الفرقة بينه وبين زوجته المشرقة وحرمان الميراث منها وجريان الارث بينه وبين أقاربه المسلمين (ووضع عنه الزام الاداء) أي رفع عن الصبي الزام أداء الايمان فلم يقرب في أو ان الصبا أولم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتداً (وجملة الامر أن توضع عنه العهدة) أي خلص الامر الكلي في باب الصغير وحاصل احكامه أن تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو يعني ما سوى الردة من العبادات والعقوبات (ويصح منه) لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة (وله ما لا عهدة فيه) أي جاز للصبي ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر هذا في بيان الاهلية ثم قوله (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) تفريع على قوله ان توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمداً أو خطأ لا يحرم عن ميراثه لانه عقوبة وعهدة لا يستحقها الصبي وأورد عليه أنه اذا كان كذلك فلا ينبغي أن يحرم عن الميراث بالكفر والرق فأجاب عنه بقوله (بخلاف الكفر والرق) لان حرمان الميراث به ماله عدم الاهلية لان الكفر والرق ينافيان أهلية الميراث من المسلم الحر (والجنون) عطف على قوله الصغير وهو آفة نحل

كذلك) أي اذا كان لا يحرم الصبي عن الميراث بقتل مورثه (قوله فلا ينبغي أن يحرم) أي الصبي عن الميراث بالكفر والرق فيورث الصبي الكافر من المسلم والصبي الرقيق من الحر كما يرث الصبي القاتل من المقتول (قوله بهما) أي بالكفر والرق (قوله بل لعدم الاهلية) فإن الورثة خلافة الملك وولايته والرق ينافي الملك فينافي الارث والكفر ينافي أهلية الولاية على المسلم (قوله وهو) أي الجنون

(نزهة بحيث يبحث على أفعال خلاف مقتضى الخ) فتحتل القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقيصة والبعث بالفتح برانكيتن (قال وتسقط به العبادات الخ) كالصلاة والصوم لغوات الأهلية بزوال العقل بالجنون فلا يفهم الخطاب (قوله لأشمان المتلفات) فإن هذه الأمور لا تسقط بالجنون كما لا تسقط بالصغر (قوله والدية) أي وجوب الدية (قوله من المضار) كالهبة والصدقة (قال الحق بالنوم) بجماع أن كل واحد منهم معذر عارض (٣٦٣) زال قبل الامتداد (قوله العبادات) أي المتروكة في الجنون الغير المتمد

(قوله وهذا في الجنون العارض) فإن هذا الجنون قد حصل بعد كمال الأعضاء فصار معتزضا على المحل بلوقا فلهذا لم يمتد الحق بالنوم وجعل عدما كذا قيل (قوله هو بمنزلة الصبا) فيسقط عنه الوجوب وان قل لأن هذا الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لا فة أبقته على ما خلق عليه من الضعف الأصلي فكان هذا الجنون أمرا أصليا فلا يمكن أن يلحق بالعدم كذا قيل (قوله أو قبل تمام الخ) أي من وقت البلوغ (قوله القضاء) أي قضاء ما مضى من صوم الشهر وما فاتة من الصلاة (قوله هو) أي الأصلي بمنزلة العارض فيغير المتمدن الجنون أصليا كان أو عارضا جعل كالعدم لأن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض لأن لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل العارض بعد البلوغ كذا

ويسقط به كل العبادات) لأنه ينافي القدرة أي القدرة على النية للعبادة لأنها لا تكون بلا عقل وقصد وهو مناف لهم افتقوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة (لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم) وجعل كأن لم يكن وهذا لانها كان منافيا لأهلية الاداء لان الأنبياء عليهم السلام عصوا عنه إذ لا يجوز أن لا يكونوا أهلا للعبادة في زمان فن لم يكن أهلا لها يكون ملحقا بالهائم ألا ترى أنه تعالى قال لنبيينا عليه السلام فذكر فمأنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون أي فأنبت على تذكير الناس وموعظتهم فمأنت برجة ربك وانعامه عليك بالنبوة ورجاحة العقل بكاهن ولا مجنون كما زعموا والتقدير راست كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك كان القياس فيه ما قلنا وهو أن تسقط به كل العبادات لكنه إذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا لحقناه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لموقع الانتباه عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذي يمتد في حاله انه في القياس كذا فقال أبو يوسف رحمه الله هذا إذا كان عارضا بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوارض ويقول إذا كان مفضيا إلى الحرج يسقط الوجوب والا فلا فاما إذا كان أصليا بان بلغ الصبي مجنونا فحكمه حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الجنون الأصلي والعارضى سواء واعتبر بحال الجنون الأصلي فيما يزول عنه أي في الجنون الذي يزول لأن كلا من الجنون الزائل ويلحق بأصله أي يلحق بمحمد الجنون الأصلي إذا زال بأصل الجنون وهو أن يكون عارضا لأن الأصل في الجملة السلامة وفواتها بعارض والجنون يفوتها فيعود الأصل فيه أن يكون عارضا والحكم في العارضى أنه إذا امتنع الوجوب والا فلا ونفس الجنون في أصل الخلقة متفاوت بين مديد وقصير فيلحق بمحمد هذا الأصل أي الجنون الأصلي فيما إذا لم يستوعب بالجنون العارضى وذلك أي الاختلاف في الجنون الأصلي إذا زال قبل انسلخ شهر رمضان فعند أبي يوسف رحمه الله يسقط وان لم يمتد وعند محمد رحمه الله لا يسقط لأنه لم يمتد (وحد الامتداد في الصلوات أن يزيد على يوم وليلة) اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات ففي الصلوات أن يزيد على يوم وليلة باعتبار

بالدماغ بحيث يبحث على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه (وتسقط به العبادات المحتملة للاسقوط) لأشمان المتلفات ونفخة الاقارب والدية كما في الصبي بعينه وكذا الطلاق والعناق ونحوهما من المضار غير مشروع في حقه (لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم) عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على النائم إذا خرج في قضاء القليل وهذا في الجنون العارضى بان بلغ عاقلًا ثم جن وأما في الجنون الأصلي بان بلغ مجنونا فعند أبي يوسف رحمه الله هو بمنزلة الصباح حتى لو أفاق قبل مضى الشهر في الصوم أو قبل تمام يوم وليلة في الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضى فيجب عليه القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم أراد أن يبين حد الامتداد وعنده لم يمتد عليه وجوب القضاء وعنده ولما كان ذلك أمر غير مضبوط بين ضابطة بالحرج في كل العبادات فقال (وحد الامتداد في الصلوات أن يزيد على يوم وليلة) ولكن باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعني ما لم تنصر الصلوات ستنال يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم

أي عند محمد الجنون الأصلي بمنزلة الصبا وعند أبي يوسف هو بمنزلة العارضى فينعكس الثاني الحكم حينئذ (قوله ذلك) أي حد الامتداد (قال أن يزيد الخ) فإذا زاد على اليوم والليلة تكرر الصلوات وفي قضاءها حرج (قوله لا يسقط الخ) لأن التكرار يخرج بتحقيق بصيرة الصلوات سنا (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لأن الوقت سبب في مقام الصلاة كما أقيم السفر مقام المشقة فيسيرا



الصلوات عند محمد رجه الله أي ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه الفضة وان كان من حيث  
الساعات أكثر من يوم وإليه وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جاز قبل الزوال ثم أفاق في الغد بعد  
دخول وقت الظهر لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وإليه وعند محمد يلزمه  
القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما  
أقاما الوقت مقام الواجب كافي المستحاضة (وفي الصوم باستغراق الشهر) ولم يعتبر التكرار لأن ذلك  
لا يثبت إلا بحول وحينئذ يصير التبع زائدا على الأصل وهذا لأن ذلك لا يحصل إلا بمضي أحد عشر شهرا  
ولا يجوز أن يكون التبع زائدا على الأصل (وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف رجه الله أقام أكثر  
الحول مقام الكل) كما هو دأبه فإذا زال قبل هذا الحد وهو أصلي كان على هذا الخلاف أي إذا بلغ الصبي  
مجنونا وهو مالك للنصاب فمضى بعد البلوغ ستة أشهر ثم زال الجنون وتم الحول وهو مفقود فعليه  
الزكاة عند محمد رجه الله ولا زكاة عليه عند أبي يوسف رجه الله ما لم يتم الحول من وقت الافاقة لأن  
عنده هو ملحق بالصبي ولو كان عارضا نجب الزكاة أجماعا لأنه لم يمتد فأما إذا زال الجنون بعد ما مضى  
أحد عشر شهرا فكذلك عند محمد لعدم الامتداد وعند أبي يوسف لا تجب لوجود الزوال بعد حد  
الامتداد وقد مر أن أهلية الوجوب بالذمة والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب فكان الجنون غير  
مناف لأهلية الوجوب لأنه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب أي فائده وهو الثواب في الآخرة على  
تقدير الاداء أي إذا أدى الواجب وأداء الصوم في حقه محتمل كما مر وهو أهل للثواب لكونه مسلما  
ألا ترى أن المجنون يرث ويملك ويثبت الارث والمالك لا يكون بدون الذمة والورثة والملك نوع ولاية قال  
الله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني والولاية لا تكون بدون الذمة فعلم عبادنا أن له ذمة صالحة  
للو جوب إلا أن يفوت الاداء فيصير الوجوب عديم بناء على عدم الاداء وإذا بان بكونه مفقودا إلى المخرج  
ولهذا كان المجنون مؤاخذا بضممان الافعال في الأموال على سبيل الكمال لأنه أهل للحكمة وهو أداء  
المال باداء الولي لأن فعله غير مقصود وهذا لأن الجنون وإن كان من أسباب الجبر لكن الجبر عن الاقوال  
صحح لأن اعتبارها بالشرع والشرع قد أهدر أقواله دون الافعال فيؤاخذ بضممان الافعال دون الاقوال  
حتى لا يعتبر إقراره ونحو ذلك ولا يصح إيمانه لعدم ركنه وهو التصديق بالجنان والافرار بالإنسان لأن ذا  
انما يكون بالعقل وهو عديم العقل لا لكونه مجنونا عن الايمان لأن عدم الحكم لعدم الركن ليس  
من باب الجبر ولهذا كان الايمان مشروعا في حقه تبعاً لأبويه لأنه من المنافع المحضة ولم يصح التكليف  
بوجه لعدم العقل إلا في حقوق العباد حتى إن امرأة المجنون إذا أسلمت عرض الاسلام على ولي  
المجنون فإن أسلم وإليه فقد أقر عايشه وإن أبي يفرق بينهما ما دفع الضرر عن المسلمة بالهدنة لا يمكن  
وما كان ضررا يحتمل السقوط كالحديد والكفارات فانها تختمل السقوط عن البالغ بالشبهات  
والعبادات فانها تختمل السقوط عن البالغ بالأعداء غير مشروعة في حقه وما كان قبيحا لا يحتمل

الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وإليه وعند محمد لا قضاء عليه  
يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار (وفي الصوم باستغراق الشهر) حتى  
لو أفاق في جزء من الشهر لا يؤمر بإيجبه عليه الفضة في ظاهر الرواية وعن شمس الأئمة الحلواني أنه لو  
كان مفقودا في أول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح  
لأن الليل لا يصام فيه فمكثت الافاقة والجنون فيه سواء ولو أفاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال  
يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح (وفي الزكاة باستغراق الحول) لأنها لا تدخل في حد التكرار  
ما لم تدخل السنة الثانية (وأبو يوسف رجه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) تبسيرا ودفعا للخرج

(قوله بعد الزوال) أي قبل  
دخول وقت العصر (قوله  
عندهما) أي عند الشيعين  
(قوله وعنده) أي عند محمد  
رجه الله (قال باستغراق  
الشهر) أي شهر رمضان  
ثم أعلم أنه لا يعتبر التكرار  
في حق الصوم بحيث يمضي  
بعض من رمضان العام  
القبيل كما اعتبر التكرار في  
الصلاة لأن وقت الصلاة  
قليل في نفسه فيحتاج إلى  
التكرار وأما وقت الصوم  
وهو الشهر فمكث في نفسه  
فلا يحتاج إلى التكرار  
فأمل (قوله فلو كان قبل  
الزوال) أي في وقت النية  
(قوله يلزمه) أي القضاء  
لأن الصوم لا يفتح فيه  
لأن عدم وقت النية (قال  
باستغراق الحول) هذا  
عند محمد رجه الله وهو  
الاصح كذا في الكشف  
(قوله لأنها) أي الزكاة  
(قال أكثر الحول) أي أزيد  
من النصف وأما نصف  
السنة فهو غير ممتد (قوله  
تبسيرا) فإنه أقرب إلى سقوط  
الواجب من اعتبار عام  
الحول

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قوله مختلط الكلام) كذا مختلط الافعال (قال في كل الاحكام) أي في عدم التكليف في جميع الاحكام وصحة الاداء (قوله واعتاق عبده) أي عبده غيره وهذا معطوف على المجزوء في قوله يبيع الخ (قال يمنع العهدة) أي ما يوجب الزام شيء ومضرته فان (٣٦٤) ذمته ليست صالحة للجزاء والتكليف (قوله أصلاً) أي لا باذن الولي

ولا بدونه (قوله ولا يبيعه ولا شراؤه الخ) وما في مسير الدائر ولا يصح اعتاق عبده نفسه باذن الولي وبدونه ولا يبيعه وشراؤه باذنه لان كل ذلك من المضار والعته يمنعها انتهى فمجيئ فان يبيعه وشراؤه يصح باذن الولي كما يصح باذن الولي في الصبي (قوله في الو كلة) أي بالبيع (قوله ولا يرد) أي المبيع (قوله اذا كان كذلك) أي منع العته العهدة فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه الخ لان هذه مأخوذة من العهدة (قال أو معتوها) أي بالغامعتوها (قال المحل) أي المال الذي استهلكه لان عصمته ثابتة لحاجة العبد اليه لان قوام مصالحه متعلق به (قوله ليس بطريق العهدة) فانه ليس بجزء الفعل (قوله ما فوته) أي المعتوه وقوله من المال الخ بيان لما في ما فوته (قوله حقوق الله تعالى) كالزنا (قوله وهو) أي جزاء الافعال (قال عنه) أي عن المعتوه (قوله حتى لا تجب عليه) أي وجوب أداء (قال ويولى عليه) أي يثبت للغير ولاية على

العقوق ثابت في حقه حتى يحكم برده تبعاً لرد أبيه (والعته بعد البلوغ) اعلم أن المعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه كلام العقل وبعضه كلام المجانين وذلك الاختلاط لضعف عقله (وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فانه لو أسلم يصح اسلامه ولو ألتف مال الغير يضمن ولو تولى كل من انسان صح ويتوقف بيعه واجارته على اجازة الولي (لكنه يمنع العهدة) نظر الله ومراجعة عليه (وأما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة) ولكنه شرع جبر اللقائت وذات يعتمد عصمة المحل (وكونه صبياً مذكوراً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) فيجب عليه ما ضمن ما استهلك (وبوضع عنه الخطاب كالصبي) دفعاً للجرم عنهما (ويولى عليه ولا يلى على غيره) لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس له ولاية على نفسه لجزءه فكيف يكون له ولاية على غيره وانما يفتقر الجنون والصغر في أن عارض الجنون غير محدود فقلنا اذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على أبيه أو أمه ولا يؤخر الى وقت الافاقة دفعا للضرر عن المسئلة والصبا محدود لان له غاية معلومة فوجب تأخير العرض الى أن يعقل بيانه ما قال في الجامع لو أن رجلاً انصرا ابناً وزوج ابنته الصغرى امرأة نصرانية فأسلمت المرأة وطلبت الفراق لم يفرق بينهما ما وتر كاعياه حتى يعقل الصبي لان عقل الصبي في أوانه معهود فاذا عقل عرض القاضي عليه الاسلام فان أسلم والا ترق بينهما وانما صح العرض وان كان لا يحاطب الصبي بالاسلام عندنا لان ذلك وضع عنه رخصة عليه وهنا وجب العرض لخصوصه ثم اوجبت العباد لا تسقط بعذر الصبا فلذلك يعرض عليه اعتباراً بحق العباد بخلاف ما لو كان مجنوناً فانه يعرض الاسلام على أبيه أو أمه فان أسلم أو أسلم أحدهما والافرق بينهما لانه ليس له غاية معلومة فلا وجه الى تركه تحت قيد الكافر ولا يصح اسلامه بنفسه فيعرض الاسلام على أحد أبويه ضرورة وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفتقران أي في كل الاحكام أو في عرض الاسلام عليهما أو في صحة الاسلام منهما والاول أظهر (والنسيان

في حق المكلف) (والعته بعد البلوغ) عطف على ما قبله وهو آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقل وبعضه بكلام المجانين فهو أيضاً كالصبي في وجود أصل العقل ويمكن الخلل على ما قال (وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فتصح عباداته واسلامه وتوكله يبيع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي (لكنه يمنع العهدة) فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده أصلاً ولا يبيعه ولا شراؤه بدون اذن الولي ولا يطالب في الو كلة بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصوصة ثم أورد عليه أنه اذا كان كذلك فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه بضمن ما استهلكه من الاموال فأجاب عنه بقوله (وأما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة وكونه صبياً أو عبداً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) يعني أن ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزد من أجل كون المستهلك صبياً أو معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانها انما يجب بجزاء للافعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل (وبوضع عنه الخطاب كالصبي) حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات (ويولى عليه) كما يولى على الصبي نظر الله وشفقة عامه (ولا يلى على غيره) بالانكاح والتأديب وحفظ أموال النسيان كما ان الصبي كذلك (والنسيان) عطف على ما قبله

المعتوه والتولية والى كذا نبدن وكذا رد كردن كسى كردن يقال ولا امير عمل كذا كذا في منتهى (وهو) الارب (قوله وشفقة عليه) فانه نافق العقل (قال ولا يلى على غيره) اذ لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر

(قوله يخرج الجنون) فانه جهل ضروري بما كان عليه قبل ذلك باقفة (قوله النوم) أي يخرج النوم والانعاش من التام والنهي عليه ليسا بعالمين لامور كانوا عالمين قبل النوم والانعاش (قوله بل يلزم القضاء) لتحقيق سبب الوجوب (قال لكنه الخ) لما كان يتوهم محاسبون أن النسيان لا ينافي الوجوب أن النسيان لا يجعل عفوفا مستدرك بقوله لكنه أي النسيان اذا كان غالبا أي في حق من حقوق الشرع بان لا يكون معه مذكر (قال وسلام الناسي) أي بعد الركنين بظن تمام الصلاة (قوله فأوجب ذلك نسيانا) أي للصوم لان النفس اذا اشتغلت بشئ تكون غافلة عن غيره عادة (قوله

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) لانه لا يعدم العقل والذمة (لكن النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) لان حقوق العباد محترمة لحقهم جبر اللغات لا ابتلاء وحقوق الله تعالى شرعت ابتلاء لاستغنائها عن الخلق ولكنه ابتلاءهم لانه الهنا ونحن عبده والملائكة أن يتصرف في مملوكه كيف يشاء واعلم أن الناسي والخطأى مخاطبان عندنا خلافا للمعتزلة وهو بناء على أن حقيقة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب وسبب العلم كاف عندنا وهو موجود في حقهما لان لهما قدرة حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسيا وخطأيا في الجملة لكن فيه نوع خرج فيكون فعل الناسي والخطأى جائزا للمواخذة لنوع تقصير منهما وانما رفعت المواخذة في بعض المواضع رجة وفضلا وعندهم لا يجوز المواخذة أصلا فلهذا قلنا بعذر المرء في النسيان فيما يعم وقوعه ويكثر وجوده كالنسيان في باب الصوم فانه غالب يلزم الطاعة لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش والنسيان في التسمية على الذبيحة فانه يعذره باعتبار الهيئته الخاصة هنالك وهذا لان النسيان أمر جليل عليه الانسان فجعل مبيلا للعفو في حق لانه اعترض عليه من جهة من له الحق ولا يعذر في الكلام ناسيا في الصلاة ولا بالجماع ناسيا في الحج لان لهما أحوالا مذكرة فكان بناء على تقصيره وسلام الناسي لما كان غالبا عذرا أو الحق بالمقصود عليه وأما السلام على غيره فليس بغالب في الصلاة فلم يكن عفوفا حتى لو سلم على غيره في صلاته تفسد صلاته ولهذا عتاب آدم عليه السلام لانه لم يكن مبتلي بأنواع مختلانة يتعذر عليه الحفظ والذكر وانما ابتلي بالانتهاء عن شجرة معينة فيسهل عليه حفظه فلماذا صار مواخذة هذا بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم فلا يعذر المرء فيها (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) لفترة عارضة مع قيام عقله أي انه لا يفقد استعمال الادراك الحسية ليدرك المحسوسات ولا يفقد استعمال نور العقل ليدرك المعنويات ولا يفقد استعمال أفعاله الاختيارية التي هي أحواله كالقيام والقعود والركوع والسجود

وهو جهل ضروري بما كان يعلمه لا باقفة مع علمه بامور كثيرة فيقولنا لا باقفة يخرج الجنون ويقولنا مع علمه النوم والانعاش (وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) فلا تفسد الصلاة والصوم اذا نسيهما بل يلزم لقضاء (لكنه اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفا) ففي الصوم غيل النفس بالطبع الى الاكل والشرب فأوجب ذلك نسيانا فاعفى ولا يفسد صومه به وفي الذبيحة يوجب الذبح هيبة وخوفا ينفر الطبع وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيعفى النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي تشبه القعدة الاولى بالثانية غالبا فيسلم بالنسيان فيعفى ما لم يتكلم فيه وانما قيد بقوله اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلاة ناسيا لانه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلاة وهيئتها مذكرة لهذا النسيان فلا يعفى عندنا (ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) فان أ تلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان (والنوم) عطف على ما قبله (وهو عجز عن استعمال القدرة) تعريف بالحكم والاثرو حده الصحيح انه فترة طبعية

غافلة عن غيره عادة (قوله به) أي بالاكل والشرب ناسيا (قوله فتكثر الغفلة الخ) لا تشتغل قلبه بالخوف (قوله فيعفى الخ) فلا تحرم الذبيحة بترك التسمية ناسيا (قوله غالبا والقعدة محمل السلام) وليس للمصلي هيبة تذكر أنها القعدة الاولى أم الاخيرة فيسلم بالنسيان فلا تفسد الصلاة بالسلام على رأس الركعتين بل يضم ركعتين ويسجد للمسلم (قوله ليخرج السلام) أي في الصلاة في غير حالة القعود (والكلام) أي في جميع أحوال الصلاة (قوله ذلك) أي النسيان (قوله منذرة لهذا الخ) والكلام ليس من أفعال الصلاة أصلا (قال ولا يجعل) أي النسيان عذرا الخ لان حقوق العباد محترمة

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قال عن استعمال القدرة) أي على الادراك الحسية والعقلية والافعال الاختيارية بفترة عارضة مع قيام عقله (قوله تعريف بالحكم الخ) وحيد في صدق هذا التعريف على الانعماء فانه ليس حسدا جامع مانعا حتى يضرم صدقه عليه (قوله أنه فترة طبعية) والانعاش ليس فترة طبعية فانه ما جبل الانسان عليه والفترة بالناسي كذا في منتهى الارب



(قال فأوجب تأخير الخ) أي إلى الانتباه فلا يجب عليه أدائها من العبادات فإن القدرة شرط التكليف والنائم مادام هو نائم ليس بقادر فليس هو بالتأثم في ترك الصلاة ويجب عليه قضاءها لتحقيق نفس الوجوب (قال وينافي الخ) لأن النوم ينافي الرأي لتعطيل القوى المدركة ولا اختيار بدون (٢٦٦) الرأي لأن مداره على التمييز وهو مفقود (قوله لا يثبت) أي لا في البينة

ولا في القضاء (قوله لم يصح الخ) لفوت الاختيار (قوله لأنه ليس بكلام الخ) لصدوره من لا يميزه (قوله لا يكون حدثاً الخ) فإن كون الفقهية حدثاً انما هو باعتبار معنى الجنابة وقد زال بالنوم (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قال يضعف القوى الخ) فيمتنع العقل عن أفعاله بسبب ضعف القوى المدركة والحركة والحجب بالكسر عقل وزيركي كذا في المنتخب (قال فانه يزيله) أي العقل وإذا كان الانبياء معصومين عن الجنون وما كانوا معصومين عن الانغماء فان نبينا صلى الله عليه وسلم أغشى عليه في مرضه كما شهدت به أحاديث الصحاح (قال وهو) أي الانغماء (قال عبارته) أي في الطلاق والعناق والاسلام والردة على ما مر (قوله أشد من النوم الخ) لأن النائم إذا نبت عليه وانغمى عليه لا يثبت عليه (قال فكان حدثاً الخ) لتحقيق استرخاء الأعضاء على الشدة فاحتمال خروج الناقض أشد في الانغماء

(فأوجب تأخير الخطاب) للاداء الجزء عن فهم مضمون الخطاب (ولم يمنع الوجوب) لاحتمال الاداء وقد مر أن الوجوب يدور مع احتمال الاداء وهذا لأن النوم لا يمتد غالباً فلم يكن في وجوب القضاء عليه حرج فلم يسقط الوجوب لوجود فائده يؤيده قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها (وينافي الاختيار أصلاً حتى بطلت عبارته في الطلاق والعناق والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه ووقته ههنا في الصلاة حكم) حتى إذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه لم تصح قراءته وإذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته ولا تكون فقهته حدثاً لأن الفقهية انما جعلت حدثاً لقيصها في موضع المناجاة إذا صلى يناجي ربه ولهذا لم تكن حدثاً خارج الصلاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضاً لسقوط معنى الحدث عنها وقيل تفسد صلاته وتكون حدثاً لأن الشارع لما جعلها حدثاً في الصلاة كانت حدثاً في الأحوال كلها كالبول وإذا كانت حدثاً كانت مفسدة للصلاة وقيل تفسد صلاته ولا تكون حدثاً لقصورها عن التي تكون في البقرة فصارت كالضحك وهو يفسد الصلاة لا الوضوء وقيل تكون حدثاً ولا تفسد صلاته حتى يقدر على البناء والوجه قد اندرج فيما ذكرنا والصحيح هو الاول (والانغماء وهو ضرب من مرض يضعف القوى ولا يزال الحجب بخلاف الجنون فانه يزيله) ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الانغماء كما لم يعصم عن الأمراض وهو معصوم عن الجنون لما تلونا (وهو كالنوم) في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة (حتى بطلت عبارته بل أشد منه) لأن النوم فترة أصلية لا يخلو الإنسان عنه والانغماء عارض فقد يعترضه إنساناً دون إنسان فكان الانغماء في العارضية أقوى من النوم وأشد منه في فوت القوى لأن النائم إذا نبت عليه ولا كذلك المنغمى عليه (فكان حدثاً بكل حال) بخلاف النوم ومنع البناء بكل حال لأنه من العوارض النادرة وهو فوق الحدث فلا يلحق به في جواز البناء كالجنابة ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى لأن الانغماء منافي للقوة أصلاً (وقد يحتمل الامتداد

تحدث لأن الإنسان بلا اختيار (فأوجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب) فيثبت عليه نفس الوجوب لأجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت يؤدي والايقضي (وينافي الاختيار حتى بطلت عبارته في الطلاق والعناق والاسلام والردة) فلم يطق أو أعنى أو أسلم أو ارتد في النوم لا يثبت حكم شيء منه (ولم يتعلق بقراءته وكلامه ووقته ههنا في الصلاة حكم) فإذا قرأ النائم في صلاته لم تصح قراءته ولا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدورها عن اختيار وكذا إذا تكلم في الصلاة لم تفسد صلاته لأنه ليس بكلام حقيقة وإذا فقهه في الصلاة لا يكون حدثاً ناقضاً للوضوء (والانغماء) عطف على ما قبله ولما كان مشتبهاً بالجنون عرفه للامتياز فقال (وهو ضرب من مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزال الحجب) أي العقل (بخلاف الجنون فانه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل أشد منه) أي بل الانغماء أشد من النوم في فوت الاختيار (فكان حدثاً بكل حال) أي سواء كان مضطجعاً أو متكئاً أو قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً بخلاف النوم فانه لا ينقض إلا إذا كان مضطجعاً أو متكئاً أو مستنداً إلا ما إذا كان قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً (وقد يحتمل الامتداد) وإن كان أصله فيه عدم الامتداد فان لم يمتد الحق بالنوم في وجوب قضاء الصلاة وإن امتد فليطبق

في كل حال (قوله مضطجعاً) الاضطجاع بر به لو خفتن كذا في المنتخب (قوله أو متكئاً أو مستنداً) بالجنون الاستناد هو اتكائه لظهر لا غير كذا في المضمرات والالتكاء أعم منه والمراد بالاستناد الاستناد إلى ما لو أزيل لسقط كذا قال العلوي (قوله وإن كان الأصل الخ) كلفاً توصلية

(قال فيسقط به) أي بالامتداد (الاداء) ولا يجب القضاء فإنه اذا سقط الاداء هو مقصود عن الوجوب والشئ اذا خلا عن المقصود لغيره فالوجوب فيسقط الوجوب والقضاء مبني على الوجوب واذ ليس فليس (قوله لا يجب القضاء) فان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء واذ ليس فليس وفرق بين النوم (٣٦٧) والانتفاء فلونام وقت صلاة كاملة

فقط لان النوم عن اختيار والانتفاء من غير اختيار (قوله لان عمار بن ياسر الخ) كذا اورد ابن المثلث في شرحه (قال وامتداده في الصوم) أي لجميع الشهر (نادر) لان الانتفاء لا يمتد شهرا ولا يستوعبه عادة فلا يعتبر لان بناء أحكام الشرع على ما علم لا على ما ندر وشذ (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قوله لا يقدرا الخ) ولا يملك الاموال ولا تقبل شهادته بل هو مملوك الغير كسائر الاموال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليته وهذا بيان فائدة قد حكى (قوله فجعلهم الله تعالى الخ) وألحقوا بالبهائم في المملوكية والابتدال والاستكاف تلك داشتن ارجيزي (قوله وهذا) أي كون الرق جزاء الكفر (قوله وان أسلم الخ) كلمة ان وصليته (قوله ان اشترى المسلم) أي من ذمي (أرض خراج بقى الخراج) أي على المسلم (قال عرضة في المنتخب عرضة بالضم درميان انداخته شده كه هر كس اوريا متعرض شود

فيسقط به الاداء) دفع الخرج واذ ابطال الاداء بطل الوجوب لما مر (كافي الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) وقدم تقريره وكان القياس أن لا يسقط به شئ من الواجبات لانه لا ينافي العقل فصار كالنوم (وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر) لان أحكام الشرع تبنى على ما علم وغلب لا على ما شذ ونذر وكذا في الزكاة أما في الصلاة فغير نادر فيعتبر وقد جاءت السنة في الصلاة فان عمار بن ياسر رضى الله عنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وعبد الله ابن عمر رضى الله عنهما أغنى عليه ثلاثة أيام ولياليها فلما أفاق لم يقض (والرق وهو عجز حكى) لاحق في قرب عبد يكون أقدر من حر حسانا كنه عاجز عما يقدر عليه الحر من الأحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال (شرع جزاء في الاصل) على الكفر لان الكفار لما استنكفوا أن يكونوا عبيدا لله تعالى فجازاهم الله تعالى بأن جعلهم عبيد عبيده (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي في حالة البقاء غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء حتى يبقى رقيقا وان أسلم ويسرى الى المنول من مسلمين وان لم يوجد منه سبب ثبوت الرق كالخراج فإنه جزاء في الاصل لافي حالة البقاء حتى اذا اشترى مسلم أرضا خراجية من ذمي تبقى خراجية (به يصير المرء عرضة للملك والابتدال وهو وصف لا يتجزأ) لاستحالة أن يكون بعضه شائعا قويا متصفا بالمالكية وأهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زائل المالكية والولاية والشهادة وقال محمد رجه الله في الجامع في مجهول النسب اذا أقر أن نصفه عبد فلان انه يجعل عبدا في شهادته وفي جميع أحكامه ولم يجعل نصفه حرا ونصفه عبدا حتى لو انضم اليه مثله يكونان كثر كما أقام الشرع امرأتين بالحنون (فيسقط به الاداء كافي الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) كما بينا في الحنون وعند الشافعي رجه الله اذا أغنى عليه وقت صلاة كاملة لا يجب القضاء ولكننا استحسننا الفرق بين الامتداد وعدمه لان عمار بن ياسر أغنى عليه يوما وليلة فقضى الصلاة وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة (وامتداده في الصوم نادر) فلا يعتبر حتى لو أغنى عليه في جميع الشهر ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء واذا كان امتداده في الصوم نادرا ففي الزكاة أولى أن يندراستغراقه الحول (والرق) عطف على ما قبله (وهو عجز حكى) أي بحكم الشرع وهو عاجز لا يقدر على التصرفات وان كان بحسب الحس أقوى وأجسم من الحر (شرع جزاء على الكفر) لان الكفار استنكفوا عباداة الله تعالى فجعلهم الله عبيد عبيده (وهذا في الاصل) أي أصل وضعه وابتدائه اذ الرقية لا ترد ابتداءا على الكفار ثم بعد ذلك وان أسلم بقى عليه وعلى أولاده ولا ينقل عنه ما لم يعتق كالخراج لا يثبت ابتداءا على الكافر ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم أرضا خراج بقى خراج على حاله ولا يتغير واليه أشار بقوله (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي صار في البقاء حكما من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى الجزائية (يصير المرء عرضة للملك والابتدال) أي بسبب هذا الرق يصير العبد محلا لكونه مملوكا ومبتدلا والعرضة في الاصل خرقه القصاب التي يبيع بها دسومة يده (وهو وصف لا يتجزأ) ثبوت اوزوالا لانه حق الله تعالى فلا يصح أن يوصف العبد

ويش كشد وفي القاموس الابتدال ضد الصيانة (قوله خرقه القصاب الخ) في المنتخب قصاب بالفتح وتشديد صاد ناي زن وبزنده كوشت ووروده وفي منتهى الارباب دم محر كبحر بش وجر بش كوشت وجر بشدن وريم وجرل (قوله ثبوتنا) فلونفتح الامام بائدة ورأي المصلحة في استرقاق أنصاف أهل البلدة شائعا لا ينفذ ذلك منه فان الرق أثر الكفر وهو لا يتجزأ فالرق أيضا لا يتجزأ (قوله فلا يصح الخ) لانه يتشع أن يكون البعض مقبول الشهادة والبعض غير مقبول الشهادة

(قوله ٤) أي لرق (قوله جاز بالاجماع) وبثبت المالك لكل واحد منهم في النصف (قوله وهو) أي المالك (قوله به) أي يكونه مملوكا (قوله وهو قوة حكمية) أي بحكم الشارع والرق ضعف - كبر - فصار العتق والرق متضادين للتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة لا تجزأ فان ثبوتها لا يتصور في البعض الشائع دون بعض (قوله أيضا) أي كالعتق لا تجزأ فلما لم يكن الاعتاق

(٢٦٨)

لا تجزأ فان ثبوتها لا يتصور في

مقام رجل (كالعتق الذي هو ضده) اعلم أن العتق ضد الرق لان الرق ضعف حكمي والعتق قوة حكمية وهو لا تجزأ أيضا اذ لو كان متجزئا لثبت تجزؤ الرق وهذا لا يثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان كان عتقه مافظا فهو ان كان رقيقا ثبت تجزؤه - ما حتى ان معتق البعض لا يكون حرا أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله في شهاداته ومأثرا حكمه وانما هو كالمكتوب حتى يكون أحق بكسائه ولا يجوز بيعه الا أنه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة القصدية (وكذا الاعتاق عندهم مالم يلزم الاثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الاثر) وهذا لا يثبت اذا اعتق البعض فلا يخلو اما ان يثبت العتق في المحل أولا فان لم يثبت العتق في المحل يلزم المؤثر بدون الاثر وهو متنع وان ثبت فاما ان يثبت كله أو بعضه فان ثبت بعضه فلا يخلو اما ان يزول الرق عنه أولا فان لم يزول يلزم اجتماع الضدين وان زال فلا يخلو اما ان زال بعضه أو كله فان زال بعضه يلزم تجزؤ الرق وان زال كله يلزم خلو بعض المحل عن أحد الضدين (ولانه يلزم تجزؤ العتق) وقد مر أن العتق والرق لا تجزأ وان ثبت كله يلزم الاثر بدون المؤثر فلما كان القول بتجزؤ الاعتاق مستلزما لهذه الامور الممتنعة كان القول بتجزؤ الاعتاق ممتنع ضرورة وبهذا ينضج ما قرره في غير الامور الممتنعة وهو أن الاعتاق انفعاله العتق أي لازمه ومطاوله يقال أعتقته فعتق كما يقال كسرت فأنكسر فلا يتصور بدونه أي لا وجود للعتق بدونه بدون اللازم كالكسر لا يتحقق بدون الانكسار واذا لم يكن الانفعال أي العتق متجزئا لم يكن الفعل أي الاعتاق متجزئا ولا يلزم ما ذكرنا وهذا كالتطبيق والطلاق (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة المالك متجزئ لا اسقاط الرق واثبات العتق حتى يتوجه ما قلتم) اعلم أن الاعتاق عنده ازالة المالك وهو متجزئ ثبوتاً وزوالاً لما عرف في بيع النصف وشراء النصف لكن تعلق به حكم لا يتجزأ وهو العتق وهو كغسل الاعضاء الاربعة فانما تجزؤه تعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متجزئة وكاعداد الطلاق لعزيمة الغايظة وهذا لان الأصل أن التصرف بالحق حق التصرف لا حق غيره والمالك حقه لانه الممتنع به على الخصوص فاما الرق فحق الشرع لانه جزء الاستنكاف كما بينا والجزء ما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد فكان حقه ولهذا يسمى القطع جزءا لانه خاص حقه وكذا العتق الذي هو قوة حكمية به يصير المرء أهلاً للكرامات لا يعتق غير موكول اليه حتى يكون مرفوقا البعض دون البعض بخلاف المالك اللازم له فانه حق العبد يوصف بالتجزؤ زوالاً وثبوتاً فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يثبت المالك في النصف الآخر بالاجماع وهو أعم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروض دون الرق (كالعتق الذي هو ضده) فانه أيضا لا يقبل التجزؤة وهو قوة حكمية يصير بها الشخص أهلاً للالكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه (وكذا الاعتاق عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله أيضا لا تجزأ لان الاعتاق اثبات العتق فاعتق أثره فلو كان الاعتاق متجزئا وأعتق البعض فلا يخلو اما ان يثبت العتق في الكل فيلزم الاثر بدون المؤثر أو لم يثبت العتق في شيء فيلزم المؤثر بدون الاثر أو يثبت العتق في البعض فيلزم تجزؤ العتق وهذا معنى قوله (ثم لا يلزم الاثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الاثر وتجزؤ العتق) وفي بعض النسخ لا يوجد قوله أو تجزؤ العتق وتجزؤ الرق لا يخلو عن العمل (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة المالك وهو متجزئ لا اسقاط الرق واثبات العتق حتى يتجه ما قلتم) وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما

متجزئاً فباعته في البعض يعتق الكل عندهما (قوله أثره) أي أثر الاعتاق (قوله فلو كان الخ) خلاصته ان الاعتاق لو كان متجزئا بان أعتق البعض أي نصف عبده مثلاً ولم يكن العتق متجزئاً بل يثبت العتق في الكل لزوم وجود الاثر أي العتق بدون المؤثر أي الاعتاق لعدم اعتاق الكل بفرض اعتاق البعض ولو كان الاعتاق متجزئاً ولم يثبت العتق في شيء لزوم وجود المؤثر أي الاعتاق بدون الاثر ولو كان الاعتاق متجزئاً أو يكون العتق أيضاً متجزئاً لم تجزؤ العتق وهو باطل اتفاقاً وما في مسير الدائر من أنه يلزم وجود الاثر بدون المؤثر اذا تجزأ العتق دون الاعتاق ويلزم وجود المؤثر بدون وجود الاثر اذا تجزأ الاعتاق دون العتق فمالاً أفهمه (قال لثلاً يلزم الاثر الخ) واللازم باطل لانه لا يجوز الانفكاك بين المؤثر والاثر مع لزوم اللزوم بينهما (قوله وفي بعض النسخ الخ) واختار بحر العلوم رحمه الله هذه الفسخة وقال في تحرير

الملازمة اكراعتاق متجزئاً بشد يس اكر باعتاق بعض عتق بعض بيد انشود مؤثر في اثر ما ندوا كريد هو شود أثر في مؤثر ما ند انتهى ولا يذهب عليه ما في الشرطية الثانية (قال وهو) أي المالك (متجزئ) فازالته أيضاً متجزئة فلو أعتق البعض لا يعتق الكل بل يفسد المالك في الباقي ويصير كالمكتوب



(قوله هو حق الله تعالى الخ) فان الرق جزاء الكفر وحرمة الكفر حق الله تعالى فجزاؤه أيضا حق الله تعالى (قوله وزواله) أي يزوال الرق (ثبت العتق عقبيه) أي عقيب زوال الرق (قال ينافي مالكية المالك) حق لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه المولى (قوله فلا يجتمعان) لان المالكية والمملوكية ضدان (قوله سمة القدرة) أي علامتها (قوله وقيل فيه بحث الخ) أجاب عنه في مسير الدائر بما يحصل أن المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان واستحالة اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على أحد فلا يجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما أقول ان اجتماعهما أيضا من جهتين جائز كما لا يخفى على أحد وقال البعض أجيب بأنه لو قيل بمالكية من حيث أنه أدى يلزم منه (٣٦٩) أن يكون المال مال الكمال وذلك

لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة بخلاف مالكية ماليس مال لان الضرورة داعية الى ثباتها كذا في شروح الحاشي فافهم انتهى وفيه أنه يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة من جهتين ولزم ما قال صاحب التحقيق ان الاولى أن يتمسك في هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام (قوله أن يجتمعان) أي المالكية والمملوكية (قوله فيه) أي في العبد (قوله من جهة الأدمية) الخ ونظيره المكاتب حر ومملوك من جهتين فانه مملوك باعتبار الرقبة وحر باعتبار اليد (قال حتى لا يملك العبد الرقيق والمكاتب) لبقاء رقبتهما أما الاول فيسدا ورقبة وأما الثاني فرقبة

يتصرف فيه بل الله تعالى يثبت في المحل عند زوال كل الملك عنه فلو كان الاعتناق اسقاط الرق أو اثبات العتق قصد الكان متصرفا في حق الغير قصد اولو جعلناه ازاله للملك قصد او ثبت في ضمن زوال كل الملك زوال الرق وثبوت العتق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا والمرد لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدًا ويمكن من ابطال حق نفسه قصدًا ثم يبطل به حق الغير ضمنا ألا ترى أن العبد اشتراكا إذا اعتق أحدهما نصيب صاحبه لم يجز ولو اعتق نصيبه جاز ويتعدى الى نصيب صاحبه بالعتق أو الفساد ضمنا (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا) أي هو مملوك من حيث أنه مال لامن حيث أنه أدى فلا يتصور أن يكون مال الكمال لمنافاة بين المالكية والمملوكية لان احدهما سمة العجز والاخرى سمة القدرة ولان المال مبتذل ومالكه مبتذل وبينهما منافاة (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري) لانه مختص بملك الرقبة وليس لهما ذلك بل للمولى (ولا تصح منهما حجة الاسلام) لعدم أصل القدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ذاقه مولى وملك الذات عليه الملك الصفات القائمة بها بتبعاتها فكانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى والعبادة لا تنأى بملك الغير لفوات معنى الابتلاء الا ما استثنى عليه في سائر القرب البدنية كالصلاة والصوم فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة ليست ملك المولى بالاجماع لانه في حقهما مبقى على أصل الحرية يؤيده قوله عليه السلام أيما عبد حج عشرين حججا فادأعتق فعليه حجة الاسلام وحصل الفرق بما ذكرنا بين العبد والفقير اذا حج لانه مالك لمنافعة فلم يكن مؤديا بملك الغير وانما شرط الزاد والراحلة لوجوب الاداء تيسيرا عليه ودفعًا للعرج عنه ولم يرد به اليسر الذي يدبر به سمعها سهلا هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق أو العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وزواله يثبت العتق عقبيه بواسطة ككسراء القريب يكون اعتناقا بواسطة الملك (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية) فيه حال كونه (مالا) فلا يجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز وقيل فيه بحث لانه لم لا يجوز أن يجتمع عاقبه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الأدمية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري) أي الاخذ بالسرية وهي الامة التي بوائها وأعدتها اللوطه وان أذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالذ كرمع أن المدبر أيضا كذلك لانه صار أحق بمكاسبه يدافيوهم ذلك جواز التسري فأزال الوهم بذكره (ولا تصح منهما حجة الاسلام) حتى لو حجبا يقع نفلا وان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلاة والصيام تنبئ للمولى ولا تكون لهما قدرة على أدائه بخلاف الفقير اذا حج

فقط (التسري) أي اخذ الامة للجماع والوطه لانه من أحكام الملك وهما لا يصلحان للمالكية والتسري سريه كقطن كنيزك را وسريه بالضم وتشديد باورا كنيزي كبراي خانه بسازند واز او تمتع بكيزند أي كنيزك فراشي كذا في المنتخب (قوله بوائها) في منتهى الارب بوائمنزلا جاداد وفردد آورد اورا بجاي (قوله لهما) أي للعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لا يملك التسري (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه حرايدا (قال حجة الاسلام) أي الحجة التي افترضت بسبب الاسلام (قوله يقع نفلا الخ) ولا يقع عن الفرض فبعد الاعتناق لو استطاع يفترض عليه حج آخر وكلمة ان في قوله وان كان الخ وصليته (قوله لان منافعهما) أي المنافع البدنية والمالية (قوله ولا تكون لهما قدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية للمولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة

(قوله وان شرط لا يمكن الخ) فأي طريق (٣٧٠) وصل الى بيت الله وجب عليه الاداء فاذا وقع عن الفرض والسر أن

كافي الزكاة لان ذلك لا يكون الا بخدم ومراكب وأعوان وذال ليس بشرط اجماع فلذا لم يجب عليه الاداء لفقده شرطه وصح الاداء لوجود السبب وهو البيت وقيام الذمة (ولا ينافي مالكية غير المال) لانه غير ملوك من ذلك الوجه فلا تحقق المناقاة (كالنكاح) فانه مالك له لانه من خواص الامة ولهذا ينبغي بدون اذن المولى ويشترط الشهود عند النكاح لا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا بالمال بالنص وفي ايجابه بدون اذنه اضرام به ألا ترى أن المولى اذا أجاز بكون المالك لبضع المرأة العبد لا المولى (والدم) والحياة - حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تفويت حياته (ويصح اقراره بالقصاص) لانه اقرار بالدم (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للبشر في الدنيا (كالذمة والولاية) فانه من كرامات البشر أما الولاية فظاهرة لان تفسيرها نفاذ قول الانسان على الغير شاء الغير أو أبي وهذا الذمة لانه يصيرهم امتازا عن الحيوانات وأهلا لتوجه الخطابيات ألا ترى ان ما يروى عن بعض الصديقين انه قرئ عنده قوله تعالى اخسوا فيها ولا تكلمون فقال مرحبا بمن له هذا الخطاب فقيل له هذا في أدل النار فقال أليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى من قال لا الى ما قال حتى ان ذمته ضاعت برقه فلم يحتمل الدين بنفسه او ضمت اليها مالية الرقبة والكسب حتى يباع فيه الا أن يختار المولى أن يفديه وانما يتبع رقبته في دين الاستملاء لودين التجارة اذا كان مأذونا لان الاذن انما يحتاج اليه ليظهر في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه وهو الرقبة اذا اصل استيفاء الحق من المحل الثابت فيه الا اذا عذر كالمكره واذا لم يثبت في حق المولى يطالب به بعد العتق ولم يتعاق برقبته وكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل أن يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان النكاح القاسد له شبهة العقد الصحيح والمولى ماضى بتعلق الدين برقبته لانه لم يأذنه وانما وجب باعتبار أن الزوط في المحل المعصوم بسبب لضمان الجابر أو الحد الزاجر وتعذر ايجاب الحد شبهة فتعين الضمان (والحل) أي حل النساء فهو من كرامات البشر ولهذا حل لنبينا عليه السلام التسع أو الى ما لا يتناهى افضلها على غيره فيتسع بالحريه وينتقص بالرق الى النصف لان الحرية سبب لاستجلاب الكرامات فلا ينكح العبد الا امرأتين وكذا حل النساء ينقص بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامة حالة الانضمام الى الحرية ويصح عند عدم الانضمام اليها والعدة تنصف أما اذا كانت بالاشهر فظاهر وكذا اذا كانت بالحمل لان الحيضة لا تجزأ فتتكمّل احتياطا وكذا الطلاق وينصف لكن الطلقة الواحدة لا تقبل التنصيف فتتكمّل ترجيح الجانب الوجود على جانب عدمه لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بانفساء الكلام ووقع في قدر المملوك للزوج فيتعرف مقدار من محله وتزداد المحلية بالحرية وتنقص بالرقية وازدياد الطلاق بناه ذلك (٢) ألا ترى أن من ملك عبدا يملك اعتقا واحدا ومن ملك عبدين يملك اعتقاثنين وعددا لا ينكح لما كان عبارة عن اتساع المالكية لان النكاح يثبت الملك له عليها اعتبر فيه رقب الرجال وحريةهم وتنصف الحدود والقسم بالرق لانه منصف يؤيده قوله تعالى ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط لا يمكن من الاداء (ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم) فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا سبيل له الى التمسك فتعين النكاح ولكنه موقوف على رضا المولى لان المهر يتعلق برقبته فيباع فيه وفي ذلك اضرام للمولى فلا بد من رضاه وكذا هو مالك لدمه لانه يحتاج الى البقاء ولا بقاء الا به ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه (وصح اقرار العبد بالقصاص) لانه في ذلك مثل الحر (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للبشر (كالذمة والولاية والحل) فان ذمته ناقصة لا تقبل أن يجب عليه دين ما لم يعق أو لم يكتب ولا ولاية على أحد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما حل للحر فان

منافع الفقير حقه ومنافع العبد حق مولاه فالعبد اذا أدى فكأنما أدى بملك غيره لا بملك نفسه فلا يتأدى به الفرض واذن المولى لا يخرج المنفعة عن ملكه (قال ولا ينافي) أي الرق (قوله للنكاح) أي لنفس النكاح (قوله له) أي العبد (قوله فيباع) أي العبد (فيه) أي في المهر (قوله وفي ذلك) أي في بيعه (قوله الابن) أي بدمه (قوله لا يملك المولى الخ) فلا يصح اقرار المولى على عبده بامر فيه اتلاف دمه كالحدود والقصاص اذا ملك للمولى في دمه (قال وينافي الخ) فلن كمال الحال بالشرف والرقبة ذل فلا يجتمع ان (قوله الموضوع للبشر) أي في الدنيا وأما الكرامات الاخرية فبناؤها على التقوى والحر والعبد فيه يتساويان (قال والولاية) أي تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبي (قوله لا تقبل الخ) وان اتزم الدين (قوله أولم يكتب) فالكاتب وان وجب على ذمته دين لكنه برضا المولى بسبب عقد الكتابة وأما المأذون فليس على ذمته دين بل الدين على مالته ومالته ملك السيد (قوله ولا ولاية له الخ) فانه لا ولاية على نفسه فكيف على غيره

(٢) قوله بناه ذلك كذا بالاصل وجرره اه معصمه

للحر

فعليه نصف ما على المخصنات من العذاب وانتقص بدل دمه عن الدية اذا قتل خطأ لانتقاص مال كيته  
 كما انتقصت بالافوته لكن نقصان الافوته في أحد ضربين المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا  
 نقصان في أحدهما لا بالعدم فوجب التنقيص بيانه أن بدل الشيء بقدره ولما كان الحر أقوى  
 في المالكية لكونه مالكا للمال وما ليس بمال وجبت دية على الكمال لانه اتلاف من هو مال للنوعين  
 ولما كانت الحرية غير مالكة لأحد النوعين أعني النكاح والطلاق وتلك النوع الآخر هو المال  
 على الكمال وجب نصف دية الرجل على قاتلها ولما كان العبد مالكا لأحد النوعين أعني ما ليس بمال  
 على الكمال ومالك النوع الآخر ناقصا لانه يملك المال تصرفا ويبدل ان لم يكن للمولى أن يسترد ما أودعه  
 العبد من يد المودع لارقية وجب نقصان بدل دمه عن الدية بماله خطري في الذرية وهو العشرة لانه يملك  
 بها البضع المحترم وتقطع بها اليد المحترمة اعتبارا بالنقصان حاله وهذا بناء على أن الاذن اسقاط الحق وفك  
 الحجر والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه بأهليته لانه بقي بعد الرق أهلا للتصرفات بلسانه الناطق وعقله  
 المميز وانما منع عن التصرفات لحق المولى وبعد الاذن تظهر مالكية العبد ويلتحق بالحرار تصرفا  
 ولهذا لا يرجع بمالقة من العهدة على المولى ولو كان الاذن اناية ونو كيدا كما قال الشافعي رحمه الله  
 لرجع كالوكيل ولا يقبل التوقيت حتى لو أذن لعبد يوما كان مأذونا أبدا لان الاسقاطات لا تقوت  
 ولو أذن له في نوع ونهاه عن التصرف في نوع آخر كان مأذونا في جميعها الا أنه ثبت له بالاذن يد غير لازمة  
 حتى يملك حجره بدون استطلاع رأيه لانه بالأعوض ويثبت بالكتابة يد لارمة حتى لا يملك الفسخ بنفسه  
 لانه بعوض فصار كالاجارة والاعارة وقال الشافعي رحمه الله لما استفاد الولاية من جهة المولى  
 والنصرف لا يراد لنفسه وانما يراد لحكمه وهو الملك النائب للمولى دون العبد لم يكن هو أهلا للتصرف أصالة  
 بل نيابة ولم يكن أهلا لاستحقاق اليد لان ذانما يكون بالملك وهو معدوم وقتئذ ان أهلية التكلم غير  
 ساقطة اجماعا لان ذان يكونه آدميا وهو مكرم بالبيان والعبد فيه مثل الحر ولهذا قبلنا روايته في الاخبار  
 واخباره به لرمضان وبالله دايما وغير ذلك وكذا الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين حتى يصح اقرار  
 المحجور بالدين وانما يطالب بالدين بعد العتق اعسر في الحال ولهذا لو أراد المولى ان يتصرف في ذمته  
 بان يشتري شيئا على أن يجب الثمن على العبد لا يصح كالمشرطه على أجنبي ولو كانت مملوكة لملكه كما  
 اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مالك للذمة وأثر ما يتصرف فيها كان أهلا لشغل ذمته بالدين اذا  
 لا يتهيأ له التصرف لا بثبوت الدين في ذمته واذا صار أهلا لهذه الحاجة كان أهلا لقضاء الدين تفريغا  
 لذمته عن الدين وأدنى طرق القضاء اليد وانما جعلنا اليد أدنى طرق القضاء لان أعلى الطرق ملك اليد  
 وملك الرقبة وملك اليد حكم أصلي لان المقاصد انما تحصل به لملك الرقبة وانما شرع للضرورة لينة قطع  
 طمع الاغيار عنه ويكون الفائز بالسبب فائزا بالحكم دفعا للتقابل والتغالي ولا يقال بان العبد لما كان  
 مملو كاملا لا يتصور أن يكون مالكا للمال يد الا ان ملك اليد بنفسه غير مال ألا ترى أن الحيوان يثبت  
 دين في الذمة في الكتابة والحاصل للمكاتب بعقد الكتابة ملك اليد ولو كان ملك اليد ما لكان الحيوان  
 ثابتا في الذمة مقابلا للمال ولا يجوز أن يثبت الحيوان دين في الذمة بدلا عما هو مال كما في البيع ونحوه  
 لجهالة ومبناه على المضايقة وانما يثبت دين في الذمة في النكاح بدلا عما ليس بمال كما في الطلاق والخلع  
 لحرية المساواة في ذلك ولا يقال الحيوان يثبت دين في الذمة في النكاح والبضع عند الدخول مال  
 لان البضع ليس بمال حقيقة واذا ثبت أن للعبد ذمة وله ولاية التصرف كان العبد أصلا فيما هو حكم  
 للعقد أصلا وهو ملك اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كان له أن يصرفه الى  
 قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه ولما ثبت أن العبد أصل في التصرف والمولى



(قوله أي إزالة الخ) أي إلى أن المضاعف محذوف (قوله بل دمه معصوم) فقتله كبيرة كقتل الحر سوا مقتله المولى أو غيره (قال المؤتمن) أي الموجبة للآثم على تقدير (٢٧٣) التعرض (قوله يستحق الآثم الخ) كما قال الله تعالى ومن قتل مؤمناً متعمداً جزاؤه

يخلفه في الملك جعل العبد في حكم الملك كولو كيل أي يثبت الملك للمولى خلافة عنه كما يثبت الملك للموكل ابتداء خلافة عن الوكيل فإن العبد إذا احتطب أو اصطاد يخلف المولى عنه في حق الملك وكذا في حكم بقائه الأذن كولو كيل في مسائل مرض المولى حتى إذا أذن وهو صحيح ثم مرض المولى بقي مأذوناً وبملك المولى بحره كالموكل يملك عزل الوكيل ويخلفه المولى في الملك وإن تعلق به وبما في يده حق الورثة والفرماة فلو كان ثبوت الأذن ضرورة والجرفية أصلها صار محجوراً وكذا يصح منه التصرف بما يتغابن وبما لا يتغابن ويعتبر من الثلث وعامة مسائل المأذون حتى إذا أذن العبد المأذون لعبد المولى ثم حجر المأذون الأول أو مات لا ينحصر الثاني كولو كيل إذا وكل غيره بأذن الموكل ثم مات أو عزل لا ينحصر الثاني (وأنه لا يؤثر في عصمة الدم) أي الرق لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصاً أو أعداماً (لأن العصمة المؤتمنة بالإيمان والمقومة بداره والعبد فيه كالحرة) أي العصمة على نوعين مؤتمنة وهي تثبت بالإيمان ومقومة وهي بدار الإسلام حتى لو أسلم الكافر في دار الحرب تثبت له العصمة الأولى حتى لو قتله قاتل يأثم وإن لم يجب عليه دية أو قصاص والعبد معصوم كالحرة (وأنما يؤثر في قيمته) حتى إذا قتل العبد خطأ وقيمته مثل الدية أو أكثر ينقص عن قيمته عشرة (ولهذا يقتل الحر بالعبد قصاصاً) لاستوائهم ما عصمة والقصاص يعتمد المساواة في العصمة لسقوط اعتبارها في غيرها كالعلم والشرف والجمال وغير ذلك (وصح أمان المأذون) في القتال لأن له ولاية على الغير لأن الولايات المتعدية انقطعت بالرق لوجود ما ينافيها وهو الرق على الكمال لكن الأمان بالأذن يخرج عن أقسام الولاية لأنه يصير شريكاً في الغنمة بالأذن وبالأمان يسقط حقه في الغنمة فيلزمه حكم الأمان أولاً ثم يتعدى إلى غيره من الغنمين لأنه لا يجوز أن يملك من باب الولاية كشهادة العبد به لال رمضان فأنها تقبل لأن الصوم يلزمه أولاً ثم يتعدى إلى غيره من المسلمين وكذا

للحر أن تحمل أربع نساء والرق يقتل نصف ذلك (وأنه) أي الرق (لا يؤثر في عصمة الدم) أي إزالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحر معصوماً (لأن العصمة المؤتمنة بالإيمان) أي من كان مؤمناً يستحق الآثم قاتله فوجب الكفارة عليه (والمقومة بداره) أي العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار الإيمان فمن قتل من المسلمين في دار الإسلام تجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام فإنه لا يجب على قاتله إلا الكفارة دون الدية والقصاص إذ ليس لها إلا العصمة المؤتمنة دون المقومة (والعبد فيه) أي في كل واحد من العصمتين (كالحرة) أما في الإيمان فظاهر وأما في الأحرار في دار الإسلام فلا تتبع للمولى فإذا كان المولى محرراً في دار الإسلام كان العبد أيضاً محرراً فيه أما بالاسلام أو بقبول الذمة (وأنما يؤثر في قيمته) أي أنما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى إذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغي أن ينقص منه عشرة دراهم خطأ المرتبة عن مرتبة الحر (ولهذا) أي لكون العبد مثل الحر في العصمة (بقتل الحر بالعبد قصاصاً) عندنا إذ قد وجدت المساواة في المعنى الأصلي الذي يبتنى عليه القصاص والكرامات الأخرى صفة زائدة في الحر لا تتعلق بها القصاص كما يحسرى ذلك فيما بين الذكر والأنثى وإن كان ينقص بدل دمه عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لعدم أهلية الكرامات الإنسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة (وصح أمان المأذون) عطف على قوله يقتل أي ولاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح أمان المأذون بالقتال لا المأذون في التجارة للكفار لأنه لا أذنه المولى بالقتال صار شريكاً في الغنمة

جهنم (قال والمقومة) أي الموجبة للضمان وهو القيمة على تقدير التعرض وهذا معطوف على المؤتمنة (قوله ليس له) أي لذلك المسلم الغير المهاجر (قوله أو بقبول الذمة) هذا إذا كان كافراً ذمياً (قوله في نقصان قيمته) أي قيمة العبد المقتول خطأ من قيمة الحر بنقصان في ولايته (قوله عشرة آلاف درهم) وهي مقدار الدية الكاملة (قوله ينبغي أن ينقص الخ) أي فيما إذا قتله رجل خطأ (قوله خطأ الخ) وأنما يخص العشرة للتخصيص لأنها مقدرة من الشارع في المهر وحد السرقة (قال يقتل الحر الخ) أي إذا قتل الحر العبد عهداً يقتل ببذله قصاصاً (قوله في المعنى الأصلي) أي النفس وأما العلم والجمال وغيرهما من التوابع لا اعتدالها (قوله ذلك) أي القصاص (قوله وإن كان الخ) كلمة إن وصلية والمراد من بدل الدم الدية (قوله لعدم المساواة) لاختلاف النفس فإن نفس العبد دون نفس الحر لأن الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه ومال من وجه ولنا أن

فالأمان

الحر والعبد متساويان في النفس ومالكية الحر وصف زائد فبانتفاءه في العبد لا تنقص المساواة

في المعنى الأصلي الذي عليه بناء القصاص (قال وصح أمان) أي إعطاء الأمان للكافر الحرب (قوله صح أمان الخ) أي كما يصح أمان الحر فقوله بالقتال متعلق بالمأذون وقوله للكفار متعلق بالأمان (قوله صار شريكاً الخ) بأن يرضخ له ولكنه لا يسهم له كذا في التحقيق

(قوله تصرف) أي باسقاط حقه في الغنمية أي الرضخ (قوله في حق غيره) أي من الغانمين (قوله لانه لاحقه الخ) ولا شركته  
في الغنمية (قوله حق نفسه) أي في الغنمية (قوله فيه) أي في الامان (قال واقارره) معطوف على قول المصنف امان  
بالحدود والقصاص) أي بما يوجب اجراء الحدود والقصاص عليه (قوله (٣٧٣)) وان كان يشترك فيه المحجور أيضا

فان اقرار المحجور بما يوجب  
الحدود والقصاص صحيح  
وكلمة ان وصليته (قوله لان  
اقراره) أي اقرار العبد  
المأذون بما يوجب اجراء  
الحدود والقصاص (قوله  
وان كان) أي هذا الاقرار  
وكلمة ان وصليته (قال  
وبالسرقه) معطوف على  
قول المصنف بالحدود والمراد  
بالسرقه المسروقة مجازا  
(قوله فيجب الخ) النسخة  
الاقرار فانه في دمه ونفسه  
كالحر (قوله ويرد الخ) لانه  
أقراره سرقه من فلان  
(قوله في المأذون) أي  
بالتجارة (قوله وان كان)  
أي المال (قوله قطع) أي  
يد العبد اثبت السرقه  
بأقراره (قوله ويرد) أي  
المال الى المسروق منه لانه  
اذا قطع يده بثبوت السرقه  
فكان المال لمالكه (قوله  
وان كذب المولى) ويقول  
ان المال مالي (قوله يقطع)  
أي يده لصحة اقراره على  
الحدود (ويرد) أي المال  
الى المسروق منه (قوله  
يقطع) لصحة اقراره بالحدود  
(ولا يرد) أي المال لان  
ما في يد العبد فهو للمولى فهذا  
الاقرار من العبد اقرار على

الحكم في رواية الاخبار وكذا بطلان امان العبد المحجور عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه  
يتصرف على الناس ابتداء بالامتناع من الاسترقاق والاستغنام والقتل اذ لا حق له في الجهاد حتى يكون  
مسقطا حق نفسه قصدا ثم يتعدى الى الغير ضمنا كما في المأذون وهذا مقتضى الولاية فهي نفاد قول  
الانسان على الغير شاء أو أبى كالشهادة فان قول الشاهد ينفذ على الخصم بدون أن يتعدى اليه ولانه  
غير مالك للجهاد لان استمطاعته للجهاد والجهاد غير مستثنى على ملك المولى فلا يصح امانه لان الامان من  
الجهاد بمعنى لانه شرع لما شرع له القتال وهو دفع الشرف اذ الملك القتال لم يملك ما هو من توابعه ولهذا  
اذا قاتل يرضخه ولا يستوجب السهم الكامل لان الرق أو وجب نقصا في الجهاد حتى لا يملك بدون اذن  
المولى فينبذ يستوجب السهم الكامل (واقارره بالحدود والقصاص) أي صح اقراره بالحدود  
والقصاص لما مر أن الرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحياة نعم حق المولى يبطل به  
لكنه بطريق الضمن (والسرقه المستهلكه والقائمة وفي المحجور اختلاف) اعلم أنه اذا أقر عبد بسرقه  
عشرة دراهم فان كان مأذونا صح اقراره في حق القطع والمال فتمت يده ويرد المال على المسروق منه  
ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه صدقه مولاة أو كذبه لان القطع والضمان لا يجتمعان  
وان كان محجورا والمال هالك يقطع ولم يضمن كذبه مولاة أو صدقه وان كان قائما وصدقه مولاة  
يقطع عنده ويرد المال على المسروق منه لعدم المناع وان كذبه وقال المال مالي فقال أبو حنيفة رحمه  
الله تقطع يده والمال للمسروق منه لان اقراره بالقطع صح لانه مبقى على أصل الحرية فيه فيصح بالمال  
تبعا لاستخالة أن تقطع يده في مال مملوك لمولاه وقال أبو يوسف رحمه الله تقطع يده والمال للمولى لانه  
أقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح وبالمال للمسروق منه وهو على سيده فلا يصح وقد ثبت  
القطع دون المال كما لو أقر بسرقة مال مستهلك وقال محمد رحمه الله لا يقطع والمال للمولى لان اقرار  
المحجور بالمال باطل لان ما في يده ملك مولاة ولهذا لا يصح اقراره بالغصب فكذا بالسرقه واذا لم يصح  
اقراره في حق المال بقي على ملك سيده ولا يجب القطع في مال حكم به لسيده لان كون المال مملوكا كالغير  
السارق وغير مولاة مشروط وجوب القطع وبفوات الشرط يفوت المشروط وعلى هذا قلنا في جنابات

فالايمان تصرف في حق نفسه قصدا ثم يكون في حق غيره ضمنا وانما قيد بالمأذون لان في امان المحجور  
خلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح لانه لا حق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه وعند  
محمد والساقم رحمه الله يصح امانه لانه مسلم من أهل نصرة الدين ولعله فيه يكون مصلحة للمسلمين  
(واقارره بالحدود والقصاص) أي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحدود والقصاص وان كان  
يشترك فيه المحجور أيضا لان اقراره يصير ملاقيا حتى نفسه الذي هو الدم وان كان اتلاف مالبة المولى  
بطريق الضمن (وبالسرقه المستهلكه أو القائمة) فيجب القطع في المستهلكه ولا ضمان عليه لانه  
لا يجتمع مع القطع ويرد المال في القائمة الى المسروق منه ويقطع وهذا كله في المأذون (وفي  
المحجور اختلاف) أي أن أقر العبد المحجور بالسرقه فان كان المال هالكا قطع ولا ضمان وان كان  
قائما فان صدقه المولى قطع ويرد وان كذب المولى ففيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله يقطع  
ويرتفع عند أبي يوسف رحمه الله يقطع ولا يرد ولكن يضمن مثله بعد الاعتاق وعند محمد رحمه الله لا يقطع

(٣٥ - كشف الاسرار ثاني) الغير والغير يكذبه فلا يرد المال الى المسروق منه ولكن يضمن العبد مثله بعد الاعتاق (قوله  
لا يقطع) فان اقرار العبد بكون المال المسروق من المسروق منه اقرارا على الغير أي المولى فان ما في يده للمولى فلا يصح هذا الاقرار واذا لم  
يصح هذا الاقرار لم يصح الاقرار بالسرقه فان السرقه لا يمكن أن تتحقق بدون أخذ المال فلا يرد المال الى المسروق منه ولا يقطع يد العبد

(قوله على ما قبله) أى قوله الصفر (قال لا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة أو من حقوق العباد كالنكاح والنفقة (٢٧٤) الأزواج والأولاد (قال لما كان) أى المرض (قوله أى والحال

العبد خطأ أن رقبته تصير جزءاً حتى لو مات العبد لا يجب شئ على المولى لأن الأصل أن يكون موجب الجنابة على الجاني وامتنعت الدية هنا لأن العبد ليس من أهلها الكون ماصلة والعبد ليس بأهل للصلاة فإنه لا يملك أن يهب شيئاً ولا يستحق عليه نفقة الأقارب وإنما قلنا إن الدية صله لأنهم لا يملك إلا بالقبض ولا تجب فيها الزكاة إلا بحول بعد القبض ولا تصح الكفالة بها كأنهم لم تجب بعد بخلاف بدل مال المتلف فإن المالك فيه ثابت والزكاة فيه واجبة قبل القبض والكفالة به صحيحة ولا يقال أنها تختلف باختلاف الحال فكان دليلاً على أنها عوض لأننا نقول هي عوض في حق الجاني عليه وإن كان صله في حق الجاني كأنه يهب شيئاً ابتداءً لأن المتلف غير مال إلا أن يشاء المولى الفداء فيصير عاقداً إلى الأصل وهو الأرض عند أبي حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالأفلاس الأصل في الجنابات خطأ وإنما صرنا إلى الرقبة للضرورة فإذا اختار المولى الفداء ارتفعت الضرورة ولا يعود إلى الرقبة فإنما يعارض بحتم الزوال وعندهما يصير معنى الحوالة كأن العبد إذا حال الأرض على المولى فإذا تولى ما عليه بأفلاسه يعود إلى الرقبة (والمرض وأنه لا ينافى أهلية الحكم والعبارة) لأنه لا خلل في الذمة والعقل والنطق (ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة) حتى يصلى المريض قاعداً إن لم يقدر على القيام ومستقيماً إن لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة للخلافة كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أما في حق الغرماء ففي الكل وأما في حق الورثة ففي الثلثين (إذا اتصل بالموت مستنداً إلى أوله) أى إنما ثبت به الحجر إذا اتصل المرض بالموت مستنداً إلى أول المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح بهر المثل فإنه صحيح لأنه من الحوائج الأصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل عن حاجته الأصلية وقد صدر ركن التصرف من أهله مضافاً إلى محله فنفذ (فيصح للحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض إن احتج إليه

ولا يرد بل يضمن المال بعد الاعتاق ودلائل الكل في كتب الفقه (والمرض) عطف على ما قبله وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة (وأنه لا ينافى أهلية الحكم والعبارة) أى يكون أهلاً لوجوب الحكم وللتعبير عن المقاصد بالعبارة حتى صح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بعبارته (ولكنه لما كان سبب الموت وأنه) أى والحال أن الموت (عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بالقدرة المكنة) فيصلى قاعداً إن لم يقدر على القيام ومستقيماً إن لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة للخلافة) أى خلافة الوارث والغرماء في ماله (كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أى حق الغريم والوارث ويكون المريض محجوراً من قدر الدين الذى هو حق الغريم ومن الثلثين الذى هو حق الوارث ولكن لا مطلقاً بل (إذا اتصل بالموت) ويموت من ذلك المرض حينئذ يظهر كونه محجوراً ولكن يكون (مستنداً إلى أوله) أى يقال عند الموت أنه محجور عن التصرف من أول المرض (حتى لا يؤثر المرض) متعلق بقوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق أى إنما يؤثر المرض فيما يتعلق به حق الغير ولا يؤثر (فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح بهر المثل فإنه من الحوائج الأصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل منها (فيصح في الحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والمحاباة) وهو البيع بأقل من القيمة إذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال ضرباً بعد فينبغي أن يصح حينئذ (ثم ينقض إن احتج إليه)

الح) أى إلى أن الواو للحال (قال كان المرض الح) ولقائل أن يقول ان كون المرض سبب العجز عن أداء العبادات ظاهر ولا يتوقف هو على كون المرض سبب الموت فلا حاجة للمصنف رحمه الله إلى هذا التطويل (قال عليه) أى على المريض (قوله ومختلفاً) فى المنتخب استدلنا بربشت اقتادن (قوله والغرماء) جمع الغريم فرض خواء كذا فى المنتخب (قوله فى ماله) أى فى مال الميت (قال بماله) أى بمال المريض (قال من أسباب الحجر) أى على المريض (قوله ومن الثلثين الح) معطوف على قوله من قدر الح (قال بل إذا اتصل الح) لأن علة الحجر مرض ميت لأنفس المرض (قوله ولكن يكون) أى هذا الحجر (قوله فأنه من الحوائج الأصلية) لبقاء النسل بالنكاح (قوله وحقهم) أى حق الورثة والغرماء (قوله منها) أى من الحوائج الأصلية (قال والمحاباة) فى منتهى الارب المحاباة فرو كذا شئت كردن (قال ان احتج اليه) بان كان الموهوب والمحابى فى حق الغريم



وما لا يحتمل النقص جعل كالملق بالموت كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) وكان النقياس أن لا يملك المريض الا بصاء لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة الا أن الشرع جوزه بقدر الثلث نظرا له وهذا لأن من فور الله بصيرته حتى نظر الى الدنيا بعين الفناء والى العقبى بعين الخلود والبقاء صرف ماله في صحته الى وجوه الخيرات طلبا للزلفى والدرجات ومن جبل على الشح وامتنع عن الاتفاق خشية الاملاق لا يفارق ماله عن نفسه وان توارى في رمسه ومن ترقى عن حضيض الآخرين ولم ينزل اساحة الاولين يريد أن ينتفع بماله مدة حياته ثم يصرفه الى الميراث بعد مماته فيحتاج الى تصرف يحوى هذا الغرض فلذا شرعت الوصية في المرض والتجوز في القليل مشعرا بأن الحجر فيه أصل وهذا لأن سبب الحجر وهو ما بينا موجودا خارجا عن الشرع في القليل استخلاصا لنفسه على الورثة ولما تولى الشرع الا بصاء للورثة وأبطل ايصاء لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة بيانه أن الوصية للاقارب كانت مفوضة الى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرنين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حدود معلومة لازمة فتحول من جهة الايصاء الى الميراث واليه أشار بقوله يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه حيث عجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بالارث نسخت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث بطلت صورة بأن يبيع عينا من أعيان ماله من بعض الورثة لانه صورة الوصية لسبب الايثار بالعين ومعنى بأن يقتل أحد الورثة عمال معين لانه وصية معنى من حيث انه يسلم المقر به للفقره بلا عوض وشبهة الحرام حرام لما عرف وحقيقة بأن يوصى لأحد الورثة بعين من أعيان ماله وشبهة بأن يبيع الجيد بالردى ومن وارث لأن الجوده متقومة في حقهم لثمة الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس الى الجنس مخنجا بقوله عليه السلام جيد ما وردهم اسواء ليحصل للوارث نوع منفعة كما تقوم في حق الصغار بان باع الولي نفسه مال الصبي فان الجوده متقومة ثمة ولهذا لم يصح اقرار المريض باستيفاع دينه من الوارث وان لم يمت في صحته واذا لم يصح اقراره مع أن ثبوته في حال عدم التهمة فلا أن لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال التهمة أولى وحجر المريض عن الصلات المالية لا يقدر الثلث لما بينا حتى اذا أدى في مرض موته حقا لله تعالى ما ليا كالزكاة ونحوها كان معتبرا من الثلث وكذا اذا أوصى بذلك عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر من جميع المال اعتبارا بحقوق العباد ولما تعلق حق الورثة والغريم بالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لا يجوز ايثار بعضهم بصورة المال كالم يحجز الايثار بالمعنى ومعنى في حق غيرهم حتى يجوز البيع من غيرهم بمثل القيمة صار اعتناق المريض واقعا على محل مشغول بعينه فلم ينفذ (بخلاف اعتناق الرهن حيث ينفذ لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة) أي حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة والاتفاق يلاقى ملك

(قال جعل كالملق) أي  
في حق السعاية ولا يجعل  
هذا صحيحا في الحال لانه  
لا يمكن نقضه في القول  
بصحته في الحال ضرر لصاحب  
الحق (قوله وهو) أي الملحق  
بالموت (قوله فيكون) أي  
هذا الملتحق (قوله أو هو)  
أي هذا الملتحق (قال في  
اليد دون الرقبة) بخلاف  
حق الوارث والغريم فإنه  
يتعلق بالرقبة

أي الى النقص عند تحقق الحاجة (وما لا يحتمل الفسخ جعل كالملق بالموت) وهو المدبر  
(كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) بأن أعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين أو أعتق  
عبدا قيمته تزيد على الثلث في حكم هذا الملتحق حكم المدبر قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام  
المتعلقة بالحريه من الكرامات وبعد الموت يكون حرا ويبيع في قيمته للغرماء والورثة وأما ان كان في  
المال وفاء بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحده (بخلاف اعتناق  
الرهن حيث ينفذ) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الاعتناق لا ينفذ في الحال اذا وقع على حق  
غريم أو وارث ومع ذلك جوزه ثم اعتناق الرهن عبدا أمره ونائبه تعلق به حق المرتهن فأجاب بان اعتناق  
الرهن انما ينفذ (لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة) ان في الرقبة بقي حق الرهن وصحة الاعتناق

(قوله نبتني عليه) أي على ملك الرقبة دون ملك اليد ألا ترى أن اعتناؤا لا بنقض مع زوال ملك اليد (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قوله ذكرهما) أي الحيض والنفاس (قال وهو لا يعدمان الخ) لبقاء الذمة والتميز وقد رعا بدن (قال لكن الطهارة) أي عن الحيض والنفاس (قال فوت الاداء) وهو حكم الوجوب فإذا خلا الوجوب عن حكمه لغافقات الوجوب أيضا فلا يجب القضاء (قال عنهما) (٢٧٦) أي عن الحيض والنفاس (قال نصا) فإنه منع النبي صلى الله عليه

الرقبة قصد اوزوال ملك اليد ضمنى فلا يبالى به (والحيض والنفاس وهما لا يعدمان أهلية بوجه) لانه لا خلل في قدرة البدن ولا في العقل والفهم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) أي الطهارة شرط لاداء الصلاة فلا يتحقق أدائها مع الحيض والنفاس لفقد الشرط فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة والصلاة شرعت بصفة اليسر ولهذا يسقط عنه القيام اذا كان فيه حرج وكذا القهود فلأوهدرناها وأوجبنا القضاء عليهم الوقعت في حرج بين فلذا لا يجب عليها قضاء الصلوات (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء) وهذا لان الصوم يؤدي مع الجنابة فكان ينبغي أن يؤدي مع الحيض والنفاس أيضا إلا أن الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معانق لعائشة رضي الله عنهما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بتضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة والحديث في الصحاح وفيه إشارة إلى أن الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم اذ لو لم تكن شرط لما احتجنا إلى القضاء لا مكان الاداء (مع أنه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة) وهذا لان قضاء الصوم عشرة أيام في أحد عشر شهرا يسير وقضاء خمسين صلاة في عشرين يوما مع احتياجهم إلى أداء الصلوات غير حرج (والموت) وهو عرض لا يصح معه احساس معاقب الحياة (وأنه ينافي أحكام الدنيا بما فيه تكليف) لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها (حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) وانما يبقى عليه المأثم اعلم أن العبادات كلها موضوعة عن الميت لان الغرض منها

نبتني عليه (والحيض والنفاس) معطوف على ما قبله ذكرهما بعد المرض لا اتصالهما به من حيث كونهما عذرا (وهما لا يعدمان الأهلية) لأهلية الوجوب ولا أهلية الاداء فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة والصوم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) وهذا مما وافق فيه القياس النقل (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس) اذ الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فينبغي أن يتأدى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تقررت ههنا أن لا تؤدي الصلاة والصوم في حالة الحيض والنفاس فاذن لا بد أن يفرق بين قضائهما وهو أن شرط الطهارة فيه بخلاف القياس (فلم يتعد إلى القضاء مع أنه لا حرج في قضائه) اذ قضاء الصوم عشرة أيام فيما بين أحد عشر شهرا مما لا يضيق وان فرض أن يستوعب النفاس شهر رمضان كله فمع أنه لا بد لا ينافي به أحكام الشرع أيضا لا حرج فيه اذ قضاء الصوم شهر واحد في أحد عشر شهرا مما لا حرج فيه (بخلاف الصلاة) فإن في قضاء صلاة عشرة أيام في كل عشرين يوما بما يفرض إلى الحرج غالباً لهذا تعني (والموت) عطف على ما قبله وهو آخر الأمور المعترضة السماوية (وأنه ينافي الأهلية في) أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) وانما خص الزكاة أولاد دفع الوهم من يتوهم أنها عبادة مالية لا تتعلق بفعل الميت فيؤتيها الولي كما زعم الشافعي رحمه الله وذلك لانهم اعبادة لا بد لها من الاختيار والمقصود منها الاداء دون المال فهي تساوي الصلاة والصوم في البطلان (وانما يبقى عليه المأثم) لا غير فان شاء الله عفا عنه بفضلهم وكرمه وان شاء عذبه بعدله وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى وأما حق

وسلم الحائض عن الصوم ونبت عنه منه النفاس أبضاعه دلالة في المشكاة عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلى رواه أبو داود (قوله وهو) أي الفرق (قوله فيه) أي في الصوم (قال فلم يتعد) أي هذا الاشتراط إلى القضاء فان النصوص الواردة على خلاف القياس لا تنعدي عن مورد النص (قوله مما يقضي إلى الحرج غالباً) والنفاس عادة أكثر من مدة الحيض فينصود الحرج في قضاء صلوات حالة النفاس أيضا (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قال وأنه ينافي الخ) فإن الموت هادم لاساس التكليف (قال مما فيه الخ) بيان للأحكام (قال حتى بطلت) أي سقطت (الزكاة) عن الميت ولا يجب أدائها

من تركته (وسائر القرب) أي العبادات كالصلاة والحج والصوم (قوله أنها) أي ان الزكاة (قوله وذلك) العباد أي الدفع (لأنها) أي الزكاة (عبادة) كالصلاة والصوم (قوله والمقصود منها الخ) ألا ترى أنه لو نظر الفقير يعمل الزكاة ليس له أخذها ولا تسقط به (قوله فهي) أي الزكاة (تساوي الصلاة والصوم في البطلان) وقال بحر الصلوات رحمه الله هذا اذا كان لم يوص وأما لو أوصى فالعبادات المالية كلزكاة وفدية للصوم والصلاة تؤدي من ثلث ماله (قال المأثم) أي ان الواجبات المتروكة

(قوله عليه) أي على الميت (قوله له) أي لبيت (قال عليه) أي على الميت (قال بالعين) أي لا بفعل الميت (قال ببقائه) أي ببقاء العيز وتذكير الضمير بتأويل المعين (قوله حق المودع) بكسر الميم (قوله وتقسيم) بالنصب معطوف

على قوله تدخل (قال وان كان) أي حق الغير (دينا لم يبق الخ) فان ذمة الواجب قد بطلت بالموت (قوله أو كفيلا من حضوره) أي كفيلا كانت كفالته من حضور ذلك الميت أي في حياته (قوله فلا يطالبه) أي فلا يطالب صاحب الدين بالدين (قوله ذم الذمة إلى الذمة) أي في المطالبة (قوله وقال تصح الخ) والجواب بالامام ان ذمته برئت عن المطالبة الدنيوية فلا يحقق معنى الكفالة وأما المطالبة الآخروية فببقي وهي من أحكام الآخرة وأما ما أخذ من المتبرع فببقيته يبقى على بقائه الدين في حق رب الدين فان سقوط الدين عن المدينين للضرورة مقدرا بقدر الضرورة فيظهر أثر سقوطه في حق من عليه الدين من له الدين فالدين في حق من له الدين باق فيصح أخذ من المتبرع كذا قيل (قوله ولما يطالب الخ) معطوف على قوله لما حل الخ (قال المحجور) أي غير المأذون (قوله وان لم يكن الخ) فانه ان وصليه (قال لان ذمته) أي ذمة العبد المحجور (قوله فيطالب في الحال) أي على تقدير تصديق المولى ويطالب

الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات ذلك بالموت (وما شرع عليه طاعة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه) كالامانات والودائع والغصوب لان فعله فيه غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا لو طفر عليه له أن يأخذ بنفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا اذا طفر الفقير بمال الزكاة ليس له أن يأخذ به (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال أو ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل) وهذا لان الذمة بواسطة الرق تضعف لانه أزال الكفر وهو موت حكماء مع أنه يرجي زواله غالباً لان يضعف بالموت الحقيقي وهو لا يرجي زواله غالباً وانما يزول نادراً كما في حق عزيز وغيره أولى فلهذا قلنا انها لا تختمل الدين بنفسه هادون المولى كدحتي اذا لزمه الدين مضافاً الى سبب صح في حياته بان حفر بئر على الطريق ثم مات ووقع فيها دابة انسان وهلكت يلزم قيمته عليه حتى تصح الكفالة عنه بذلك الدين (ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) لان صحتها تعتمد ثبوت الدين اذا الكفالة بالدين ولا دين محال والدين وصف شرعي يظهر أثره في توجه المطالبة وقد سقطت المطالبة عنه مفلساً والكفالة شرعت لا التزام المطالبة ولم يبق فلا تصح الكفالة بضرورة (بخلاف العبد المحجور بقدر بالدين) فانه اذا تكفل عنه رجل صح (لان ذمته في حقه كاملة) لكونه حياً مكلفاً وانما ضمت المالبسة اليها في حق المولى حتى تباع رقبته بالدين نظراً للغماء وقالوا تصح لان الدين مطالب به في نفس الامر وانما لا يطالبه لعجزنا عن المطالبة ولهذا يؤخذ به في الآخرة ولو تبرع انسان بقضائه جاز التبرع عن الميت ولو برئ لما حل لصاحبه الاخذ من المتبرع والجواب له عن قولهم ان عدم المطالبة لمعنى في محل الدين وهو الذمة لانها قد خربت بالموت لا لعجز بالمعنى فيما وصحة التبرع بناء على أن الدين باق في حق رب الدين لان سقوطه عن المدينين للضرورة فيستدبر بقدرها فظهر في حق من عليه دون من له ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا لان ما يقضى الى الاداء باق فيجعل باقياً في حق أحكام الدنيا وكذلك اذا خلف كفيلاً صح الضمان عنه حتى لو كفل عن الميت انسان آخر صح اتا كذا الذمة

العباد فلا يخلو اما أن يكون حق الغير عليه أو حقه على الغير وأشار الى الاول بقوله (وما شرع عليه حاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه) كالرهون يتعلق به حق المرتهن والمبتاع يرتبط به حق المستأجر والمبيع يتعلق به حق المشتري والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان يأخذها صاحب الحق أو لا من غير أن تدخل في التركة وتقسم على الغرماء أو الورثة (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها) أي الى الذمة (مال أو ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل) يعني ما لم يترك مالا أو كفيلاً من حضوره لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالبه من أولاده وانما يأخذ في الآخرة (ولهذا) أي لاجل أنه لم يبق في ذمته دين (قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) اذ لم يبق له كفيل من جالة الحياة لان الكفالة هي ضم الذمة الى الذمة فاذا لم يبق للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال أو كفيل من جالة الحياة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة منه حينئذ وبخلاف ما اذا تبرع بضم ذمته انسان بدون الكفالة فانه صحيح وقالوا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع بموت الدين ولو برئ لما حل الاخذ من المتبرع ولما يطالب به في الآخرة (بخلاف العبد المحجور الذي يفر بالدين) ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالباً به قبل العتق (لان ذمته في حقه كاملة) لحياته وعقله والمطالبة ثابتة ايضاً في الجملة اذ يتصور أن يصدق مولاؤه أو يعتقه فيطالب في الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يؤخذ الكفيل به في

بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في مآل الحال صحت الكفالة عنه لتحقيق ضم الذمة الى الذمة في المطالبة



(قوله) أي بالدين (قوله وان كان الخ) (٢٧٨) كلمة ازوصيلة (قوله لوجود المانع) وهو الافلاس وعدم التملك (في حقه)

أي في حق الاصل (وزواله)

أي زوال المانع (قوله

أي المشروع) أي الحكم

الذي شرع للعبد (قال

قدم تجهيزه) أي على سائر

الحقوق وانما يقدم التجهيز

على الدين اذا لم يكن حق

الغريم متعلقا بالعين أما

اذا كان متعلقا بالعين كما

في الرهون والمشتري قبل

القبض فصاحب الحق

أحق بالعين وأولى بها من

سرفها الى التجهيز لتعلق

حقه بالعين تعلقا مؤكدا

نذا في الكشف (قوله

أقوى) ألا ترى أن لبايه

في حياته مقدم على دينه

كذا ههنا (قوله أمس) في

منتهى الارب مست اليه

الحاجة مخت نياز منسد

كريد (قال من ثلثه) أي

من ثلث ما بقي بعد التجهيز

وقضاء الديون (قوله أقوى)

لانه نفع في انفاذ الوصية

في الآخرة (قوله حقهم)

أي حق الورثة (قوله

يتشنى) في المنتخب تشنى

شفاجه متن ودل خوش

شدن از كسى (قوله أي

قرابة) من أصحاب الفروض

والعصبات وذوى الارحام

(قوله أي زوجية) هذا

التفسير بيان أحد أنواع

الاتصال السببي والاغوى

الموالاة ومولى العتاقة أيضا

بانضمام ما يؤكدها وهو المال أو الكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المحلوم بطل الا  
أن يوصى فيصح من الثلث (وان كان حقه يبق له ما تنقضى به الحاجة) لان مرافق البشر انما شرعت  
لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر لا تنفك عنه لاني في الدنيا ولا في العقبى بخلاف العباداة فانها غير  
لازمة والعبودية ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية ولذلك بقيت التركة على  
حكم ملكه عند قيام الديون عليه ليتمكن قضاء دينه منها لا احتياجه اليه (ولذلك قدم جهازه) على الدين  
لحاجته الى الكفن وحاجته الى اللباس متقدمة في حال الحياة على الدين فكذا بعد المات وهذ في  
دين لا يتعلق بعين فاما اذا كان ديناً متعلقاً بعين في حال حياته كدين المرتهن فانه يتعلق بالرهن فان ذلك  
الدين مقدم على التجهيز كما في حال الحياة يقدم على حاجته (ثم دينونه) لانها من حوائجهم أيضاً اذا الدين  
حائل بينه وبين ربه (ثم وصاياه من ثلثه) أي من ثلث ما بقي بعد التجهيز والدين سواء كانت الوصية  
واقعة بان قال أوصيت لفلان بكذا أو قال أعتقت هذا العبد أو مفوضة بان يوصى باعتناق عبده بعد  
موته أو قال أعطو لفلان كذا بعد موتى (ثم وجبت الموارد بطريق الخلافة عنه نظراً له) لان ماله اذا  
انتقل الى من يتصل به ويخلفه كان أظرف له (فيصرف الى من يتصل به نسباً) يعني قريباً (أو سبباً وديناً)  
أراد به أحد الزوجين (أو ديناً بالنسب والاسباب) بأن يوضع في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين  
(ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى) لما مر أن ملكه يبق بعد موته لحاجته وقد وجدت الحاجة وهي  
احراز ثواب فك الرقبة كما قال عليه السلام من أعتق عبداً أعتق الله تعالى بكل عضو منه عضواً منه من  
البار (وبعد موت المكاتب عن وفاء) لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فبقى هذه المالكية بعد موته  
لانها شرعت لحاجة المكاتب لينال شرف الحرية وتعتق أولاده ولئلا يتأذى في قبره يتأذى ولده بتعمير  
الناس اياه برق أبيه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذى في أهله وحاجة المكاتب الى الحرية  
من أقوى حوائجهم اذا الرق أثر الكفر ودفع أثر الكفر من أقوى الحوائج ألا ترى انه نذب منه خط بعض  
البدل عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب خط ربع البدل بالنص لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف  
الحرية فلما جاز بقاها المالكية المولى بعد موته ليصير به معتقاً وينال الثواب فلأن يجوز بقاء المالكية المكاتب  
ليصير معتقاً ويعتق أولاده أولى فان قلت في ابقاء الكتابة ابقاء المملوكية للمكاتب ضرورة ولا تنظر له في  
ابقاء المملوكية لانها حق عليه بخلاف المالكية لانها حق له قلت المملوكية في باب الكتابة تابعة لان  
موجب عقد الكتابة مالكية اليد والمملوكية ليست بموجب عقد الكتابة بل هي ثابتة قبل العقد  
والمنظور اليه ما ثبت بالعقد وهو مالكية اليد وفي بقائها تنظر له فبقى وباعتبار أن الموت سبب الخلافة

الحال وان كان الاصل وهو العبد المحجور غير مطالب به في الحال لوجود المانع في حقه وزواله في حق  
الكفيل وأشار الى الثاني بقوله (وان كان حقه) أي المشروع حقا لميت (بقى له ما تنقضى به الحاجة  
ولذلك قدم تجهيزه) لان حاجته الى التجهيز أقوى من جميع الحوائج (ثم دينونه) لان الحاجة اليها أمس  
لابرازمتته بخلاف الوصية فانها تبرع (ثم وصاياه من ثلثه) لان الحاجة اليها أقوى من حق الورثة  
والثلثان حقهم فقط (ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظراً له) لان روحه يتشنى بغنائهم ولعلمهم  
بوقوع سبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له (فيصرف الى من يتصل به نسباً) أي قرابة (أو سبباً) أي  
زوجية (أو ديناً بالنسب أو سبب) يعني يوضع في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين (ولهذا) أي  
ولان الموت لا ينافي الحاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء) فاذا مات  
المولى وبقي المكاتب - يبايئ بالكتابة الى ورثته لا احتياج المولى الى الولاة وبدل الكتابة وكذا اذا مات

المكاتب

ما يتصل سبباً لميت (قوله لا احتياج المولى الخ) ليقضى منه دينونه مثلاً والولاة ميراث يستحقه المرء بسبب

العتق كذا قيل

صار التعليق بالموت بان قال لعبده ان مت فهو حريسا للحال لانه لما كان الموت من أسباب الخلافة صار  
تعليق العتق به فهو كائن يتعين به ايجاب حق العتق في الحال والعتق مما لا يمكن نقضه فكذا حقه بخلاف  
سائر وجوه التعليق فان التعليق ثمة يمنع انعقاد السبب عندنا لمصر ألا ترى أن سبب الخلافة اذا وجد  
وهو مرض الموت يثبت للوارث حق لا يجوز للورث ابطاله فكذا اذا ثبت نصا بان يجعله مديرا بعتق  
عتقه بموته يعني أن المرض سبب تعليق حق الوارث بالمال فكذا التدبير سبب تعليق حق العبد بالحرية  
فكما جرح عن ابطال حق الوارث اذا تعلق حقه بالمال فكذا جرح عن بيعه لتعلق حق العتق بنفسه فان  
قلت انما يكون خليفة الميت اذا وصل اليه ماله كما في الوارث قلت وصول المال من ثمرات ثبوت الخلافة  
فلا يبالى بعدمه اذا منظور اليه سبب الخلافة دون المال كما في حق الوارث فانه خليفة الميت وان لم  
يبق له مال والمدبر خليفة الميت باعتبار صرف ماليته اليه بعدموته فننظر بعد ثبوت الخلافة فان  
كان الحق غير لازم كالوصية بالمال الا بطلان بالر جوع عنه وببيعته وهبته وان كان الحق  
لزما بأمره كحق العتق بالتدبير لم يملك الا بطلان بالبيع والهبة والرجوع للزوم في نفسه لان حق  
العتق معتبر بحقيقته وهذا لازم لا يحتمل النقض فكذا هذا والارزومه في سببه وهو معنى التعليق اذا  
التعليق تصرف لازم لا يمكن نقضه بالر جوع عنه وقد وجد معنى التعليق في قوله أنت حر بعد موتى  
وأنت مدبر وان لم توجد صورة التعليق لفقدان كلمة التعليق وصار المدبر كام الولد في عدم حوازييهما  
وهذا لان أم الولد استحققت شيئين حق العتق باعتبار أن عتقها معلق بموت سببها وهو كائن لا محالة  
وسقوط التقوم عند أبي حنيفة رحمه الله لان التقوم انما يكون بالاحراز فالصديق قبل الاحراز ليس بمال  
متقوم وبعد الاحراز يصير مالا متقوما والآدمي في الاصل ليس بمال لانه خلق ليكون مالا كالمال لا يصير  
مالا ولكن متى تحقق احرازه على قصد التمول صار مالا متقوما ويثبت به ملك المتعة تبعاً حتى يصح شراء  
أخيه رضاعاً وشراء الامة المجوسية فاذا حصنها واستولدها فقد ظهر أن احرازها كان ملك المتعة لا لقصد  
التمول فصار الاحراز عدماً في حق المالية فلذلك ذهب تقويمها وهو عزة المالية ولهذا انسى لغريم ولا  
لوارث وما كان مالا متقوما في حال الحياة يتعلق به حق الغرماء والورثة به المات فيتم عدى الحكم الاول  
وهو حق العتق الى المدبر لو جود معناه وهو تعاق العتق بما هو كائن دون الثاني وهو ذهاب التقوم لعدم  
معناه وهو ذهاب الاحراز ليلية وباعتبار أن ما شرع له يبقى بعدموته لحاجته (وقلنا تغسل المرأة زوجها  
بعد الموت في عدتها ببقاء ملك الزوج في العدة) لان الزوج مالك لها فيبقى ملكه فيها الى انقضائها عدتها  
(بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) لان الملك في الآدمي شرع  
لقضاء حاجة المالك بخلاف التماس الى زمان الموت لانه لا يقدّر على قضاء حوائجه من المملوك بعد  
الموت وهو حق عليها فلا يبقى بعدموتها ألا ترى أنه لا عدة عليه بعدها حتى يجوز له تزوج أختها وان  
كانت على سرير ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان الملك المؤكد لا يزول بمجرد المزل  
كما لو طلقها أو مات عنها وملك النكاح لم يشرع غير مؤكّد بخلاف ملك اليمين ألا ترى أنه مؤكّد بالحجة أي

(قوله عن وفاء) أي مع وفاء  
(قوله لحاجته) أي الحاجة  
المكاتب المتوفى (قوله عنه)  
أي عن المكاتب الميت  
(قال لبقاء ملك الزوج)  
فالزوج مالك لها كمالان  
النكاح في العدة في حكم  
القائم (قال وقد بطلت الخ)  
فصار الزوج أجنبياً فلا  
يجوز له النظر الى المرأة  
(قوله ولهذا) أي لبطان  
أهلية المملوكة بعدموتها

المكاتب عن وفاء أي مال واف لبذل الكتابة وبقي المولى حياً يؤدي الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لحاجته  
الى تخصيص الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثاً لورثته ويعتق أولاده المولودون والمسترون في حال  
الكتابة ويعتق هو في آخر جزء من أجزاء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي لأولاده  
أن يكسبوا الوفاء ويؤدوه الى المولى (وقلنا) معطوف على قوله بقيت أي ولهذا قلنا (تغسل المرأة  
زوجها في عدتها ببقاء ملك الزوج في العدة) والمالك هو المحتاج الى الغسل (بخلاف ما اذا ماتت  
المرأة) حيث لا يغسلها زوجها (لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) ولهذا لا تكون

(قوله عليه) أي على الزوج (قوله أقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لومت الخ) كذا أورد ابن الملك في شرحه للنار (قال كالفصاح) فإنه إذا قتل رجل رجلاً فهذا المقتول شرع له القصاص على القاتل ولكنه لا يصلح لحاجته فإنه ميت فيبقى هذا المشروع (قوله وقع مبتدأ) (٢٨٠) فقوله وما لا يصلح لحاجته مبتدأ وقوله كالفصاح خبره

(قال لانه) أي لان القصاص شرع عقوبة أي على القاتل لدرك النار والميت لم يبق أهلاً لدركه فلا حاجة له إلى الدرك والنار بالناء المثلثة وبعدها همزة الحقد أي كينه (قال على أوليائه) أي أولياء المقتول (قال لا انتفاعهم) أي انتفاع أولياء المقتول بحياته أي حياة المقتول (قال عفو والمجروح) أي من القصاص قبل موته (قوله للمورث) أي لذلك المجروح الذي مات (قال وعفو الخ) أي يصح عفو الورث قبل موت المورث المجروح استحساناً والقياس أن لا يصح فإن حق الورث انما يثبت بعدم موت المورث فعفوه قبل موته كان اسقاطاً لحق قبل ثبوته ووجه الاستحسان أن حق القصاص يثبت للورث ابتداء لا خلافة فإن القصاص يكون بعد موت المورث وهو بعد موته ليس بأهل لأن يجب حقه (قوله لما قلنا ان الغرض الخ) وهذا الغرض يرجع إلى الورثة

الشهادة والمهر والمحرمية أي حرمة المصاهرة (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح لانه شرع عقوبة لدرك النار) أي الحقد وقد وجب عند انتفاء حياة المقتول وعند انتفاء الحياة لا يجب للميت شيء إلا ما يضطر إليه لحاجته إذا لا يصلح أن لا يجب له شيء أصلاً لبطان أغلبية الملك وما يثبت انما يثبت للضرورة ولا ضرورة هنا لانه شرع لدرك النار ولا نار له بعد الموت (وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجه لا انتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأن الجناية وقعت على حقهم من وجه لا أن الورث خليفة عن الميت في القصاص (والسبب انعقد للميت فيصيح عفو المجروح) باعتبار انعاء السبب له ويصح عفو الورث قبل موته باعتبار أن القصاص يثبت للورثة ابتداءً ولو كان بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حياة المورث كإبراء الورث غريم المورث عن الدين حال حياة المورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله القصاص غير مورث) لما قلنا ان الغرض به درك النار وإن لم يبق حياة الأولياء والعشائر وذلك معنى راجع إليهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لأن يكون مورثاً فإن قلت إذا كان شرعته لدرك النار وأن لم يبق حياة الأولياء وذلك يرجع إليهم فينبغي أن لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضور الكل ومطالبهم وليس كذلك فإنه لو عفا أحدهم أو استوفاه بطل أصلاً ولا يضمن العافي أو المستوفي للآخرين شيئاً قلت القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه عليه وحده كولاية الانكاح للاخوة فإذا باء أحدهم واستوفى أو عفا لا يضمن شيئاً للآخرين لانه تصرف في خاص حقه ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله الكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير لانه يتصرف في خاص حقه لا في حق الصغير وانما لا يعلم ذلك إذا كان فيهم كبير فغائب لا احتمال للعفو من الغائب ورجحان جهة وجوده لأن العفو عن القصاص مندوب إليه وهنا احتمال العفو معدوم ولا عبرة بتوهم العفو بعد البلوغ لأن فيه إبطال حق ثابت للكبير ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الورث الحاضر إذا أقام بينة على القصاص

العدة عليه بعدها وقال الشافعي رحمه الله يغسلها زوجها كما تغسل هي زوجها أقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لومت لغاتك والجواب أن معنى لغاتك لقتت بأسباب غسلك (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح) يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تنقضي به الحاجة يعني بقي للميت ما تنقضي به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالفصاح ويحتمل أن يكون ابتداء كلام وقع مبتدأ وخبراً انما أوردته بتقريب ما تنقضي به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح لحاجته (لانه شرع عقوبة لدرك النار) وهو تنقي صدور الأولياء بدفع شر القاتل (وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجه لا انتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأنه ثبت للميت أولاً ثم ينتقل إليهم كالحقوق (والسبب انعقد للميت) لأن المثلث حياته فكانت الجناية واقعة في حقهم من وجه (فيصيح عفو المجروح) باعتبار أن السبب انعقد للمورث (وعفو الورث قبل موت المجروح) لأن الحق باعتبار نفس الواجب للورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير مورث) أي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا ان الغرض درك نارهم ولكن لما كان معنى واحداً لا يحتمل التجزئ ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا لو استوفى الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما إذا كان أحد الكبيرين غائباً فإنه لا يجوز للعاصر أن يستوفي لأن احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم عفو

لا إلى الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداء لا بطريق الورثة (قوله ولكن لما كان) أي القصاص الصغير (قوله لكل واحد) أي من الورثة (قوله ولهذا) أي لثبوته لكل واحد على سبيل الكمال (قوله أن يستوفي) أي القصاص (قوله راجح) لأن العفو مندوب



(قوله وعندهما) أى عند الصاحبين (قوله ونمرة الخلاف) أى بين الامام وصاحبيه (قوله عليه) أى على القصاص (قوله لما كن) أى القصاص (قوله عن الميت) أى عن طرف الميت فأحد الورثة كأنه أنبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للغائب الى إعادة البينة عند حضوره (قوله ديونه) أى ديون الميت (قال ووجب) (٢٨١) القصاص الخ) فان القصاص

شرع لدرك النار وبناءؤه على الهبة وهي متحققة بين الزوجين أيضا (قوله من الزوج) أى من طرف زوجها المقتول (قوله من المرأة) أى من طرف المرأة المقتولة (قوله لان وجوبها) أى وجوب الدية (قوله به) أى بالموت (قوله أنه عليه السلام أمر الخ) كذا أورد ابن الملق في شرحه للنار والسيد السند في شرح السراجية والضباب بلدة في العرب كذا قال عبد النبي الاحمد نكري في حاشيته على الفرائض الشريفة وفي منتهى الارب ضباب بالكسر قوى ست ازعرب ازأولاد معاوية بن كلاب ابن ربيعة ضبابي منسوب ست بوى والعقل الدية وقال السيد السند نافلا عن الزهرى ان قتل أشيم كان خطأ (قوله كالمهد للطفل) فان الميت يوضع في القبر للخروج منه في المنتخب مهد كهواره وهر موضعى كبراي كودك مهيا وهموار سازند (قوله من الحقوق الخ) بيان لما يجب له على الغير ولما يجب للغير عليه أى

ثم حضر الغائب كاف إعادة البينة ولو كان طريقه الورثة لما كف لان أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي (واذا انقلب مالا صار موروثا) أى اذا انقلب القصاص مالا صار موروثا فنقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه لان موجب القتل في الاصل القصاص لانه المثل من كل وجه وانما تجب الدية لخلاف القصاص لضرورة عدم امكان رعاية التماثل فاذا جاء الخلف جعل كأنه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا وهذا لان الخلف انما يثبت بالسبب الذى يثبت به الاصل والسبب وجد في ذلك الوقت فيستند وجوب الخلف اليه فيكون موروثا والدليل على انه يجب من الاصل وأنه موروث ان حق الموصى له يتعلق بالدية وان كان لا يتعلق بالقود فلولا يمكن كذلك لما تعلق به حقه وتعتبر سهام الورثة في الخلف دون الاصل أى يأخذ كل واحد من الدية بقدر حقه لانه متجزئ بخلاف القصاص لانه لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهم كلاً ولكل واحد منهم أن يستوفيه ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما من الصلاحية لحاجة الميت وعدم الصلاحية ومن التجزئ وعدمه (وجوب القصاص للزوجين) لان الزوجية تصلح سيد الدرك الثأر لثبوت الاتحاد بين الزوجين (كفاي الدية) أى وجوب بالزوجية نصيب في الدية لان الزوجية سبب الخلاف وأحد الزوجين يتصرف في مال الآخر فوق ما تصرف الاقارب فصارت كالنصيب (وله حكم الاحياء في أحكام الآخرة) وهى ما يجب له على غيره بسبب ظلم ظلم عليه غيره أو ما يجب له بسبب الحسنات والطاعات وما يجب عليه بسبب المعاصي والجنايات وما يلقاه من ثواب وكرامة بسبب العبادات والطاعات أو عقاب ومالمة بسبب المعاصي والسيئات فالقبر للميت كالرحم للماء والمهد للطنل من حيث انه يكون فيه الى مدة ثم يخرج منه وهو روضة دار للتقين أو حفرة نار للخاسرين فيقال للتقى ثم نومة العروس لا خوف عليك ولا بوس فكان له حكم الاحياء وذلك كله بهد ما عصى عليه في نزل القبر ابتلاء بسؤال منكر ونكير في الابتداء ونرجو الله أن

الصغير بعد البلوغ نادراً فلا يعتبر وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء ونمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائباً وأقام الحاضر البينة عليه فعنده يحتاج الغائب الى إعادة البينة عند حضوره لان الكل مستقل في هذا الباب ولا يقضى بالقصاص لاحد حتى يجتمعما وعندهما لما كان موروثاً لا يحتاج الى إعادة البينة عند حضور الغائب لان أحد الورثة ينتصب خصماً عن الميت فلا تجب اعادتها (واذا انقلب) أى القصاص (مالا) بالصلح أو بغيره البعض (صار موروثا) فيكون حكمه حكم الاموال حتى تقضى ديونه منه وتنفذ وصاياه وينتصب أحد الورثة خصماً عن الميت فلا يحتاج الى إعادة البينة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتميم فارق الموضوع في اشتراط النية (وجوب القصاص للزوجين كفاي الدية) فينبغى أن تقتصر المرأة من الزوج والزوج من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما يثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رحمه الله لا يرث الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولنا أنه عليه السلام أمر بتورث امرأة أشيم الضبابي من عتق زوجها أشيم (وله) أى للميت (حكم الاحياء في أحكام الآخرة) لان القبر للميت كالمهد للطفل فما يجب له على الغير أو يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب أو عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كلها يجده الميت في القبر ويدركه كالحى

(٣٦ - كشف الاسرار ثانياً) ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم وما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم والمراد بالحقوق المالية وبالمظالم المظالم التى ترجع الى النفس أو العرض (قوله وما تلقاه) أى ما تلقاه من ثواب بواسطة الطاعات وما تلقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتلقى يشرف على علاقات كذا في المنتخب



والنوم والانعاش والرق والمرض والحيض والنفاس وهما نوع واحد والموت وقدم تقرير المجموع  
ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة أنواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والاكراه  
وانما عدا الجهل من العوارض المكتسبة لانه لما كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم جعل كانه اكتسبه  
ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانه جزاء الكفر في الاصل ولا اختيارا للعبد في ثبوت الاجزى  
لانها ثبتت جبراً من الله تعالى وبعد ما ثبت الرق لا يتمكن من ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل  
ثلاثة أنواع جهل لا يصلح عذراً وهو أربعة أنواع أولها وهو الاقوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذراً أصلاً  
لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدليل بيانه أن حدوث العالم ثابت حاسوباً ومشاهدة لكونه محاطاً  
بالحوادث وعقلاً فان الجسم لا يتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عنها فهو حادث وقد علم أن الحادث  
لا بد له من محدث لانه جائز الوجود والعدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات  
ذاته فاخصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعدما كان عدمه دليل على أنه محدثاً فكان الكافر على  
هذا منكر الماتت بطريق لا يمكن انكاره ووجوده فيكون مكابراً جاحداً بعد وضوح الدليل  
ضرورة واختلفوا في ديانته الكافر على خلاف حكم الاسلام فقال أبو حنيفة رحمه الله انها تصلح دافعة  
للتعرض وللدليل الشرع في الاحكام التي تقبل التغير عقلاً كنهر يجر ونكاح الاخت ولهذا كان  
حكمهما ما بنا فيهما سلف من الزمان حتى لو أرادوا احدهما التعرض عليه بالانلاف خره فانه يدفعه بديانته ولو  
أراد أن يقيم الدليل عليه يدفعه أيضاً ثابته ليصير الخطاب قاصراً عليهم في أحكام الدنيا استدراجاً لهم وهو  
الاستدناء قليلاً قليلاً الى الهلاك ومكر عليهم وهو الاخذ على الغرة وتهيدا لعقاب الآخرة وتحقيقاً  
لقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافرين وهذا لانه لا خطاب في الجنة بل فيها ما تشتهى الانفس  
وهي لما يلتفتوا الى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يحتمل التغير عقلاً كعبادة الصنم والنار  
وغير ذلك فلا يصلح دافعا حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال وينبئ على هذا انه جعل الخطاب  
بقرين الجور والتحذير كانه غير نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقويم واجبات الضمان بالانلاف  
وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبلغ ويترعون أنه  
لم يكن رسولاً ولا ولاية الازام بالسيف والحاجة منقطة لمكان عقد الزمة فصار حكم الخطاب قاصراً عنهم  
حتى اذا وطئها بذلك ثم أسلما كانا محصنين فيحد قاذفهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها  
عنده ولا يفسخ حتى يترافعا ويطلباً من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما أما اذا طلب أحدهما من  
القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الاخر فلا يفرق بينهما ما عنده وعندهما يفرق فان قلت ديانته الكافر  
لا تصلح حجة متعدياً بالاتفاق ألا ترى أنه اذا تزوج المحرمى بنته ثم هلك عنها وعن بنت أخرى فالثلاثان  
لهما بالنسب ولا ترث المذكورة منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة متعدياً على الاخرى فينبغي أن  
لا تجعل حجة متعدياً في إيجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وإيجاب الضمان على متلف  
الجور والتحذير قلت ماذا كرت يفضى الى التناقض وهذا لان ما قلت يفضى الى أن لا تعتبر ديانتهم أصلاً وقد  
اعتبرت ديانتهم بالاجماع في أخذ العشر من جور أهل الحرب ونصفه من جور أهل الذمة ومن ثمتها عند  
الشافعي رحمه الله فدل أن ديانتهم معتبرة وما قلت يفضى الى أن لا تعتبر ديانتهم في تناقض والتناقض  
مردود واذا لم يكن اعتبار ديانتهم في أخذ العشر منهم حجة متعدياً فكذلك في هذه المسائل التي ذكرتها بل  
ديانتهم تصير حجة عليهم وناخذ منهم باعتبار ديانتهم وانما لناخذ من خازيرهم لان ولاية الاخذ باعتبار

(قوله وبين) أي عين المدعي  
(قوله فانه) أي فان جواز  
القضاء بشاهد وبين (قوله  
للحديث المشهور وهو قوله  
عليه السلام البينة الخ)  
روى البيهقي عن ابن عباس  
مرفوعاً البينة على المدعي  
واليمين على من أنكر كذا  
قال النووي في شرح صحيح  
مسلم (قوله به) أي بين  
المدعي (قوله وقد قلنا كل  
هذا على نحو الخ) اعلم الى  
أن هذه الامثلة لا تطابق  
الممثل لها فان الاجتهاد  
الخالف للنص القطعي المفسر  
الغير القابل للتأويل جهل  
باطل قطعاً وهذه الامثلة  
ليست كذلك لان فتوى  
حل متروكة التسمية عامداً  
ليس مخالفاً لآية القطعية  
فان قوله تعالى ولا تأكلوا  
مما لم يذكر اسم الله عليه  
ظنية فانه قد خص منه  
متروكة التسمية ناسياً وقس  
على هذا كذا قيل وقد  
مرتبذ من هذا (قوله  
وان كنا لم نجتر عليه) لان  
في هذا البيان سوء الادب  
في منتهى الارباب اجترأ  
عليه دليلاً كريد بروى

وعين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر  
وأول من قضى به معاوية وقد قلنا كل هذا على نحو ما قلنا أسلافنا وان كنا لم نجتر عليه



الحماية وامام المسلمين يحمي خرف نفسه لتخلييل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه فكذا لا يحميها على غيره وهذا الذي ذكرنا لدفع سؤالهم وحقيقة الجواب أننا لا نجعل الدية متعديّة في جميع هذه المسائل بل الكل بناء على أن ديانتهم دافعة وهــ ذالان الخمر اذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة الادفع الا لزام بالدليل بيانه أن الخمر كانت في الاصل متقومة وانما أبطل النص تقومها فكانت ديانتهم دافعة للزامنا باهام بالنص لامتية تقومها واذا بقي تقومها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو الاتلاف من المسلم حسا فيضمن وانما تصير الديانة منه دية اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك فهو شرط الضمان لانه قائم بالحمل ولهذا يقال ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقوم لكن المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوم والكافر يدفعه بديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيجب الضمان باتلاف المتلف لا بتقوم المتلف وانما قلنا ان الضمان اذا اضيف الى التقوم كانت متعديّة لان التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب غير موجود في حق المسلم فلو ثبت ان ثبت بالزام الكافر على المسلم وذلك منتف وكذا احصان المقدوف شرط لاءـ وانما اللهـ لانه هو القذف فلا يكون الحد مضافا الى الاصل ان يكون ثبوته باعتقادهم وديانتهم بل هو مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حسا وأما النفقة فانما شرعت في الاصل بطريق الدفع أي دفع الهلاك عن المنفق عليه ردفع الهلاك لا يكون الزاماً فعلم أن وجوب النفقة في نكاح المحارم لم يكن باعتبار أن ديانته متعديّة بل باعتبار دفع الهلاك فانها لما كانت محبوسة له وجب نفقة عليه دفعها له لا كما لان كونها محبوسة بحجة سبب اعجزها عن الانفاق على نفسها اعمالها وماله امن المال لا ينفق بالنفقة المدارة فصار سبب الهلاك ألا ترى أن الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قتله أي اذا قصد الاب قتل الابن فانه يحل للابن دفعه بالقتل دفعاً للهلاك عن نفسه ولا يحبس الاب بدين الابن عند ما طلته لانه جزاء لظلمه ابتداءه لا دفع للضرر عن الابن كما لا يقتل به قصاصاً فعلم أن وجوب النفقة لدفع الهلاك عن المنفق عليه والامساك بحبس الاب به بخلاف الميراث لانه مصلحة مبتدأة فلو وجب بديانة المنكوحه لكانت ديانته ملزمة على الاخرى زيادة الميراث فان قلت قد دانت الاخرى بوجوب الميراث اذا من ديانتهم هذه مثل هذا النكاح قلت قال كثير من مشايخنا بان على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن تستحق الميراث بالزوجية لان عنده هذا النكاح محكوم بالعفة والمذكور في الكتب مطلقاً قولهما كذا ذكر ابو غزالي في طريقته وذكر الامام خواهر زاده رحمه الله في مبسوطه وانما لم يتوارثا لانه ثبت لنا بالدليل جواز نكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سبباً للميراث في دينه فلما لم يثبت الارث في نكاح المحارم وقال القاضي في الاسرار ولا تراث المنكوحه بالنكاح لانه فاسد في حق الاخرى التي تارعت في الارث وهذا لانهم لما تخصصوا الى القاضي دل أنهما اعتقدت ذلك وسبب استحقاق الميراث انما هو النكاح والاخت الاخرى تنازع وتذكر ههنا وهي تحتاج الى الا لزام عليها فلا يصلح هذا النكاح المتنازع فيه حجة على الاخت الاخرى في استحقاق الارث واذا لم يفسخ بمرافعة أحدهما فقد جعلنا الديانة دافعة وانما يفرق اذا ترفع الان مرافعة التحكيمهما وقيل الجواب الصحيح عن نهـ ل النفقة أنهما اذا تناكحا فقد دانا بصحة النكاح فيؤخذ الزوج بديانته لان ديانته حجة عليه فلما نازع عند القاضي بعد النكاح بان لا ينفق عليها لا يصح لانه التزام ذلك بديانته فلا يسقط ذلك الا باسقاط صاحب الحق عنه بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما أي البنت الاخرى لانها لما نازعت أختها في استحقاق الارث علم أنها لم تلتزم هذه الديانة ولم يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقاً وأما القاضي فانما لزمه القضاء بتقيد القضاء لا بخصوصيتها وقد وافق أبو يوسف ومحمد بأب حنيفة رحمه الله في أن ديانتهم دافعة لا متعديّة ملزمة الا أنهما قالان تقوم الخمر وابعه شر بها وتقوم الخنزير وابعه كان

حكماً أصلياً فإذا قصر الدليل بسبب ديانتهم بقي على الأمر الأول فأما نكاح المحارم فلم يكن أمراً أصلياً  
 ألا ترى أن الرجل لم يحل له أخوته من بطن واحد في زمان آدم عليه السلام فعلم أنه كان حكماً ضرورياً  
 لأصلياً حيث تقدر بقدر الضرورة وإذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل فلم يحد قاذفه لأنه  
 صادق في مقاله أما حل الخمر والخنزير فقد كان أمراً أصلياً فأمكن استبقاؤه لقصور الدليل في حقهم بناءً  
 على اعتقادهم ولأن حد القذف مما يدرأ بالشبهات فصار قيام دليل التحريم وهو قوله تعالى حرمت  
 عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم شبهة في درء الحد عن قاذفه والقضاء بالنفقة على الطريق الأول  
 باطل وهو ما قال أن نكاح المحارم لم يكن أمراً أصلياً فلم يجز استبقاؤه لقصور الدليل فكان النكاح فاسداً  
 فلم يكن الحبس به موجبا للنفقة كما في النكاح الفاسد في حق المسلمين وأما على هذا الطريق وهو أن  
 حد القذف مما يدرأ بالشبهات فصار قيام دليل التحريم شبهة فهذا الدليل يقتضي أن تكون لها  
 النفقة لأنه سلم صحة نكاح المحارم في حقهم حيث أسقط الحد عن القاذف لمكان الشبهة وإنما لم تجب  
 لأنهم من جنس الصلات المستحقة ابتداء فصارت كالإراث ولهذا لم يشترط لها حاجة المستحق فإن  
 نفقة المرأة تجب وإن كانت فائقة في اليسار ولو كان وجوب النفقة لدفع الهلاك كما قال أبو حنيفة  
 رحمه الله لما وجبت نفقتها لعدم الحاجة إليها فلم أنها صالحة مبتدأة فلو أوجبنا النفقة لكانت ديانتهما  
 ملزمة لدافعة والجواب لا في حنيفة رحمه الله عما قال أن النفقة صالحة مبتدأة ولم تشرع لدفع الهلاك  
 لأنه لم يشترط لها حاجة المستحق أن الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يرتد المال المقدر فكانت الحاجة  
 متحققة ضرورة بيانه أن المرأة وإن كانت غنية فهي محبوسة لحقه وماله وإن كان كثيراً فهو مقدر  
 فلا يبقى بدوام حبسها فاحتاج إلى النفقة فعلم أن وجوب النفقة لدفع الهلاك والشافعي رحمه الله جعل  
 الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحسد الذي يشرب الخمر فأما سائر الأحكام كوجوب الضمان  
 على المثلث ووجوب النفقة وغير ذلك فلا تثبت لأنها لو قلنا بثبوتها لكانت ديانتهم ملزمة والجواب عما  
 قال أن سائر الأحكام لا تثبت لأنه يؤدي إلى أن تكون ديانتهم ملزمة أن تقوم الأموال واحسان النفوس  
 من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا تصير الأموال والنفوس محفوظة عن أيدي المسلمين إلا بعد أن  
 يحجب الضمان باتلافهم فوجب الضمان ضرورة العصمة وقد بينا ما يبطل به مذهبه حيث قلنا أن  
 الضمان لا يجب بتقوم المثلث بل باتلاف المثلث وحد القذف يجب بقذف القاذف لا بإحصان المقتوف  
 فكانت ديانتهم دافعة لا متعديّة ولا يلزم على قوائنا أن ديانتهم معتبرة في حق الدفع استحلالهم الربا فلا  
 يصح في حقهم وإن دافوه لأن ذلك ليس بديانته بل هو فسق في ديانتهم لأن من أصلى ديانتهم فحريم الربا  
 قال الله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً  
 وأخذهم الربا وقد نهموا عنه وذلك مثل خيانتهم فيما اتفقوا في كتبهم فأنهم وعان ذلك قال الله تعالى  
 وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به عننا  
 قليلاً فبئس ما يشترون وذلك كاستحلالهم الزنا فإنه حرام في الأديان كلها وثانيها جهل صاحب الهوى  
 في صفات الله تعالى فالفلاسفة امتنعوا عن إطلاق اسم العالم والقادر والسميع والبصير على الباري  
 تفادياً عن التشبيه فإن واحد من أسماءى بذلك فلو أطلقناها على الباري لادى إلى التشابه في الاسم وذلك  
 منتف والمعتزلة امتنعوا عن إثبات معاني هذه الأسماء فأنهم يقولون بأنه عالم وقادر ولا يقولون إن له علماً  
 وقدرة لما أنه يفضي إلى التشابه لما بيننا والمشيئة أثبتوا هذه المعاني على وجه يفضي إلى التشبيه وجعلوها  
 من جنس صفات البشر وأحكام الآخرة كإنكار المعتزلة عذاب القبر تشبهاً بان تعذيب من لا حياة له  
 محال والرؤية تمسكاً بان رؤيته من ليس في جهة محال وخروج من تكب الكبير من النار قياساً لا أحد

الفرقة بين علي الآخر أعني الاشقياء على السعداء كيف وقد ورد التنصيص على الخلود في الفريقين  
فهذا الجهل لا يصلح عذرا لانه يخالف الدليل الواضح الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الى آخر السورة وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت هذه الاسماء ولو ثبت  
التشابه بمجرد اطلاق الاسم لتمثلت المتضادات وكما لا يثبت التشابه باطلاق اسم الموجود عليه  
وعلمنا لا يثبت باطلاق غيره من الاسماء وقوله تعالى أنزله بعلمه وهو الرزاق ذو القوة المتين وقد علم  
استحالة اتصاف الذات بكونه عالما قادرا بدون العلم والقدرة لان الاسماء المشتقة من المعاني لا يتصور  
ثبوتها بدون تلك المعاني وقوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارنا ربنا أمثنا ثنتين وأحييتنا ثنتين وقوله  
عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه والله تعالى قادر على أن يخلق فيه حياة  
بقدر ما يتألم به وقوله تعالى وجوه يومئذ نافرة الى ربها فانظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة  
الي لئلا يكون الا نظر العين وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه  
السلام شفاعتي لاهل البكا من أمتي وغير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على عذاب القبر  
وثبوت الرؤية وخروج من تكب الكبيرة من النار \* ونالها جهل الباغي فانه لا يكون عذرا أيضا لانكاره  
الدليل الواضح الدال على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامة والنصوص الدالة على امامته فكان  
جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول الا أن صاحب الهوى متأول بالقرآن فان نافي الصفات  
والرؤية والخروج من النار متأول بقوله تعالى ليس كمثل شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى  
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعدا جزاؤه  
جهنم خالدا فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فكان جهله مادون جهل الكافر  
ولكنه لما كان من المسلمين بان لم يغفل في هواه أو ممن ينتحل الاسلام بان غلغل في هواه حتى كفر لزمنا  
مناظرته والزامه واظهار فساد تأويله كما بيناه في العدة ومدارك التنزيل ولهذا قلنا اذا تلف الباغي  
مال العدل أو نفسه ولا منعة في ضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه لانه مفيد لا مكان الا لزام بالدليل  
لكونه مسلما فاذا صار للباغي منعة سقط ولاية الا لزام ووجب العمل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضمان  
لانه لا يفيد ووجب المجاهدة لخصار بتم ووجب قتل أسراهم قطع المأدبة شرهم لانهم يسعون في  
الارض بالفساد والتدقيق على جريحهم وهو بالذال والذال الاسراع في القتل والمراد هنا اتمام القتل ولم  
نضمن نحن أموالهم ودماءهم ولم نحرّم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع بين المورث والمورث فلم  
يثبت اختلاف الدين الذي يمنع الارث والقتل حتى فلم يكن القتل المانع من الارث موجودا كما في  
القصاص وهم لم يحرموا أيضا ان قتلوا عند أبي حنيفة ومحمد رجما لله لان القتل منهم في حكم الدنيا  
بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة وهذا لانهم يقولون نحن على  
الحق وأنتم على الباطل فلزمنا مجاهدتهم وليس لنا ولاية الا لزام عليهم وديانتهم معتبرة لكونهم مسلمين  
وما فعلوا كان أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر عندهم ووجب حبس الاموال زجر الهمة ولم نملك أموالهم  
لان أصل الدار واحد اذا السكل دار الاسلام وهي بحكم الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق أن الفريق  
الآخر على الباطل فتثبت العصمة بوجه دون وجه فلم يجب الضمان بالمثل ولم يجب الملك بالشبهة  
بيانه أن الدار لو كانت مختلفة من كل وجه لثبت الملك بالاستيلاء التام ولم يجب الضمان ولو كانت  
متحدة من كل وجه لم يثبت الملك ووجب الضمان فلما كانت مختلفة من وجه متحدة من وجه لم  
ينبت كل واحد بالمثل بخلاف أهل الحرب لان الدار مختلفة من كل وجه والمنفعة متباينة فبطلت  
العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه \* ورابعها جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة



(قال في موضع الاجتهاد) أى في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح الجامع لسرأطه الغير المخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (قال أوفى موضع الشبهة) أى في موضع يشبه فيه الباطل بالصحيح ولم يوجد فيه اجتهاد (قوله دارئة) في المنتخب درهم بالفتح بازاء ثمن ودفع كردن (قوله بعد الحجامة) في منتهى الارب حجامة كحجامة بجاي وحجام (٢٨٧) كشداد كشدۀ خون از شاخ (قال علي ظن الخ)

أما لو ظن أن الحجامة لا تفطر الصوم ثم أكل بعد الحجامة فعليه القضاء والكفارة (قوله في موضع الخ) أى في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح (قوله لقوله عليه السلام أفطر الخ) رواه أبو داود وابن ماجه والداري وقال الشيخ الامام محي السنة رحمه الله وتأوله بعض من رخص في الحجامة أى تعرضا لا فطارا للمحجوم لضعف والحاجم لانه لا يأمن من أن يصل شيء الى جوفه بمص الملازم كذا في المشكاة وقال على القارى الملازم جمع ملازمة بالكسر فارورة الخجام التي يجتمع فيها الدم (قوله ولكن قال الخ) يعنى أن الحكم بسقوط الكفارة بالظن مجرى على ظاهره عند غير الاسلام ومتابعيه لكن قال شيخ الاسلام خواهر زاده لولم يستفت الخ (قوله لا تجب الكفارة) لان على العامي أن يعمل بفتوى المفتي وكذا لا تجب الكفارة اذا بلغه الحديث ولم يعرف تأويله ثم أكل عددا (قال انها) أى جارية الوالد (قوله لا يلزمه) لان الشبهة دارئة

من علماء الشريعة أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بعذر أصلا مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد فإنه مخالف للاجماع لان الامة أجمعت على عدم جواز بيعهن والاجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب واستباحة متروكة التسمية عمدا فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد الواحد وعين المدعى فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا ولا مزيد على الأدنى وللسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر وقد مر تحقيقه في قسم السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة لانا أمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وخلاف الكتاب منكر فلزمنا النهي عنه ولا يكون ذلك عذر لهم أصلا وعلى هذا ينبغي ما يتقدم فيه قضاء القاضى وما لا ينفذ أى ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لا ينفذ فيه قضاء القاضى وما لا يكون كذلك ينفذ (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز فإله صرفا سدا عندنا لان هذا جهل على خلاف الاجماع لان أداء الظهر بغير وضوء لا يجوز اجماعا فلا يصلح شبهة وعذر وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده أن العصر جائز جاز ذلك لان هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان من لا يقول بوجوب الترتيب يقول بأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون تبعاشير طائفة قياسا على ما اذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت ولكن قتل وله وليان فعفا أحدهما عن القصاص ثم قتل الثاني وهو بظن أن القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة فان عند بعض العلماء لا يسقط القصاص (أوفى موضع الشبهة وانه يصلح عذرا وشبهة كالحجيم اذا فطر على ظن انها فطرته) أى ظن أن الحجامة فطرته وظن انه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة فان جهله لا يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع الاجتهاد فان عذرا لا يزاعى يفسد صومه لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار تسقط بالشبهة (وكن زنى بجارية والده) أو امرأته (على ظن أنها تحل له) فان الحد لا يلزمه لان هذا جهل حصل في موضع الاشتباه فان وطء الاب

(والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أوفى موضع الشبهة وانه يصلح عذرا وشبهة) دارئة للحد والكفارة (كالحجيم) الصائم (اذا فطر) عمدا بعد الحجامة (على ظن أنها فطرته) أى أن الحجامة فطرت الصوم حيث لا يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لان عند الاوزاعى الحجامة تفطر الصوم لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الاسلام لولم يستفت فقيم ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرف تأويله تجب عليه الكفارة لان ظنه حصل في غير موضعه وأما اذا استفتى فقيها يعتمد على فتواه فافتاه بالفساد فافطر بعده عمدا لا تجب الكفارة (وكن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له) فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذا الملاك بين الاباء والابناء متصلة فتصير شبهة أن ينتفع أحدهما بمال الآخر وأما اذا ظن أنها لم تحل له فإنه يجب الحد حيث لا خلاف جارية ولده قائم التحمل بكل حال سواء ظن أنها تحل له أولا وبخلاف جارية أخيه قائم التحمل لكل حال فلا يسقط الحد عنه لان الاملاك

للحد لكنه زنا حقيقة فلا يشترط نسبة المولود وان ادعاء الواطئ (قوله قائم التحمل) أى على الوالد فإنه عليه السلام قال أنت ومالك لأبيك فان هذا الحديث يفيد انتفاع الاب بمال الابن لكن حل الوطء يستدعى الملك فصارت تلك الامة مملوكة للاب قبيل الوطء حكما فيعطى قيمتها الابن ويثبت نسب المولود منه وحينئذ لا حد على الاب الواطئ أصلا لاثبات الدليل الشرعى المذكور والشبهة يلافرق بين ظنه الحل وعدم ظنه (قوله لان الاملاك متباينة) فلا يكون هذا محل الاشتباه حتى يصير الجهل عذرا

جارية ابنه لا يوجب الحد والقربة واحدة وهذا القرب لما أوجب تأويله في أحد الطرفين اشتبه على الولد  
قطن أنه يوجب تأويله في الطرف الآخر كما في الشهادة وكذا في جارية امرأته لأنه ينتفع بها لها من غير  
استئذان وحشمة فظنه في الاستمتاع فصار هذا التأويل في موضع الاشتباه وشبهة في الحدود والنسب  
والعدة أي تؤثر في سقوط الحد ولا تؤثر في ثبوت النسب والعدة لأن الوطء حصل في غير الملك فكان زنا  
يمكن بحكم الاشتباه بسقط الحد أما النسب فلا يثبت لأن ثبوت النسب يعتمد قيام ملك المحل من وجه  
أو من كل وجه أو حق في المحل ولم يوجد بخلاف ما إذا وطئ جارية أخته أو أخيه وقال ظنت أنها تحل لي  
فانه يحد لانه لا بسوطة في المال هنا فلم يستند الظن إلى دليل فلا يلتفت إليه وكذلك حربى أسلم ودخل  
دارنا فشرب الخمر وقال لم أعلم بالحرم لم يجد بخلاف ما إذا زنى لانه حرام في الأديان كلها فلا يكون جهله  
عذرا أما الخمر فانه كانت حلالا في وقت وبخلاف الذي إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بحرمته فانه  
يحد لانه بالسكون في دارنا عرف حرمتها فهذه المسائل بناء على هذا الأصل الذي ذكرناوه وأن الجهل  
في موضع الاشتباه يكون شبهة في درء الحد وفي غير موضع الاشتباه لا (والثالث الجهل في دار الحرب من  
مسلم لم يهاجر إليها وأنه يكون عذرا) له في الشرائع حتى أنه لا تلزمه لأن الخطاب النازل خفي فيصير الجهل  
به عذرا لانه غير مقرر وانما جاء ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول ما ينزل فان  
من لم يبلغه كان عذرا مثل ما روي في قصة قبائه فانهم كانوا في الصلاة حين علموا بتحويل القبلة  
فاستداروا كهينتهم وقالوا للنبى عليه السلام كيف صلوا بنا إلى بيت المقدس قبل علمنا فنزل وما كان  
الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس لأن الصلاة لا تكون إلا بالإيمان وقصة تحريم الخمر  
فان قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلوموا الصالحات جناح فيما طعموا لانه نزل في قوم شرهوا الخمر بعد  
نزل آية تحريم الخمر قبل بلوغ الخطاب إليهم فعذروا فأما إذا انتشر الخطاب وشاع في دار الاسلام فقد  
تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد ذلك الجهل من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل  
فلا يحد ركن لا يطلب المانع في العمران وتيمم والماء موجود فصلى لم يجز (ويلحق به جهل الشفيع)  
حتى إذا بيعت دار بجنب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع  
لأن دليل العلم خفي لأن صاحب الدار ينفسد بيعها وفيه الزام لانه يلزمه طلب الموائمة والتقرير  
وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كافي أحكام الشرع فان ما فيه الزام على المكلف يتوقف  
على علمه الآن الخطاب لما انتشر في دار الاسلام لم يشترط حقيقة العلم ثمة وفي الشفعة لما  
كان دليل العلم خفيا يشترط حقيقة العلم فشرط أبو حنيفة رجوعه الله في الذي لم يبلغه من غير  
رسالة العدد والعدالة وكذلك قوله في تبليغ الشرائع إلى الحربى الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر  
إليها إذا لم يكن المبلغ رسول الامام لانه الزام على المسلم أما إذا كان رسول الامام فلا يشترط  
ذلك لانه قائم مقام الامام وفي تبليغ الشرائع إلى الحربى الذي أسلم في دار الحرب كلام يفتنه في  
قسم السنة

(قوله بالشرائع) متعلق  
بقول المصنف الجهل (قوله  
ليست بعمل الخ) فهو ليس  
بقصر في طلب الاحكام  
فان الدليل في نفسه خفي  
هناك (قوله اذ ربما يمكنه  
السؤال الخ) فهو مقصر في  
طلب الاحكام (قوله أى  
بجهل من أسلم الخ) أى عن  
أحكام الاسلام (قوله في  
كونه الخ) متعلق بقوله  
ويلحق (قوله بالبيع) أى  
بيع الدار المشقوعة (قوله  
لا يبطلها) أى الشفعة

متباينة عادة (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إليها) بالشرائع والعبادات  
(وانه يكون عذرا) حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاؤه لما كان دار الحرب ليست  
بمحل لشهرة أحكام الاسلام بخلاف الذي إذا أسلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا  
انربا يمكنه السؤال عن أحكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلاة والصوم من وقت الاسلام (ويلحق به)  
أى يجهل من أسلم في دار الحرب في كونه عذرا (جهل الشفيع) بالبيع فانه إذا لم يعلم بالبيع  
فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يبطلها وبعد ما علم به لا يكون سكوته عذرا بل تبطل به الشفعة

(قوله أو بأن الشرع الخ) أى

علمت بالاعتناق ولم تعلم بان  
الشرع الخ (قوله كان جهلها  
عذرا) فلا يبطل خيارها  
بالسكوت عن طالب الفسخ  
جهلا (قوله لان المولى الخ)  
متعلق بقوله كان جهلها  
عذرا والاستبعاد انكارى  
ايستأذن ومنفرد بكارى  
شدن كذا فى المنتخب (قوله  
وامهله) أى اعمل المولى لم  
يخبرها به أى بانه اعتناق  
(قوله ويثبت لهما الخ)  
لان التزوج صدر من هو  
قاصر الشفقة بالنسبة الى  
الاب والجد (قوله فان  
جهلا) أى وقت البلوغ  
(قوله يكون عذرا) لخفاء  
الدليل فان المولى مستبعد  
بالانسكاح (قوله والمانع)  
أى شغل خدمة المولى كما  
كان للامة (قوله فلا يعذر  
الخ) لكونها مقصرة (قال  
والمأذون) أى العبد المأذون  
بالتجارة (قوله والاذن) أى  
اذن التجارة (قوله بالعزل)  
أى عن الوكالة والحجر أى  
عن التجارة (قوله تصرفهما)  
أى تصرف الوكيل والعبد  
المأذون (قوله فى الصورة  
الاولى) أى قبل العلم بالوكالة  
وبالاذن (قوله ويثبت  
تصرفهما) أى تصرف  
الوكيل والعبد المأذون  
(عليهما) أى على الموكل  
والمولى (فى الصورة الثانية)  
أى قبل العلم بالعزل والحجر

(وجهل الامة) المنكوحة اذا اعتقت (بالاعتناق) يكون عذرا لان الدليل خفى فى حقها أى دليل ثبوت  
الخيار وهو العتق لفراد المولى به (أو بالخيار) أى جهلها بخيار العتق بعد العلم بالاعتناق يكون عذرا  
لانها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع لاشتغالها بخدمة مولاهما ولا تملك زيادة المال عليها او دفع  
الضرر يتوقف على حقيقة العلم اذ لا يتصور الدفع من الجاهل بخلاف البكر الصغيرة اذ بلغت وقد زوجها  
أخوها ولم تعلم بخيار البلوغ فانه يجعل سكوتها رضاه لم يجعل جهلها بخيار عذرا لانها حرة تقدر على معرفة  
أحكام الشرع والداردار العلم فلم تعذر بالجهل لانه بقصير من جهتها ولا يترتب بذلك الزام الفسخ ابتداء  
لا الدفع عن نفسها اذ النكاح ثابت ولا يزاد شئ يبلوغها أما المعتقة فانها تدفع زيادة القيد ولهذا افرق  
الخياران فى شرط القضاء فشرط القضاء فى خيار البلوغ لا فى خيار العتق حتى اذا ردت النكاح بعد البلوغ  
لا يفسخ النكاح بدون قضاء القاضى ولهذا يثبت التوارث اذا مات أحدهما بعد ردها النكاح قبل القضاء به  
وفى خيار المعتقة يرتفع النكاح بمجرد اختيارها لنفسها لانها دافعة لاملزمة وما يلزم على الزوج فهو ضمنى  
والدفع والرديص من غير القضاء (وجهل البكر بالغلة بالنكاح الولى) أى اذا زوجها المولى ولم تعلم  
بالنكاح فسكنت يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار اذا علمت (وجهل الوكيل والمأذون  
بالاطلاق وضده) أى جهل الوكيل بالوكالة يكون عذرا حتى لا يصير وكيلا بدون علمه لان فى صيرورته  
وكيلا ضرب ايجاب والزام عليه حيث يلزمه الجرى على موجب الوكالة حتى لو كان وكيلا بشراء شئ  
بعينه لا يتمكن من أن يشتره لنفسه فلا يثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت بدون العلم به مع  
كمال ولايته فلا يثبت حكم غيره مع قصور ولايته بدون علمه أولى وكذا جهل المأذون بالاذن يكون  
عذرا حتى لو تصرف المأذون أو الوكيل قبل بلوغ الخبر اليه لا ينفذ تصرفه ولو اشترى الوكيل للموكل  
قبل العلم بالوكالة ينعى العبد للوكيل لان الشراء لا يتوقف ولو باع مناعا للموكل قبل العلم بالوكالة يكون  
موقوفا كتصرف الفضولى لان فيه ضرب ايجاب والزام فانه يلزمه ما حذوق العقد ويتعلق الدين برقبته  
المأذون وكسبه ويطالب به فى الحال واذا لم يكن مأذونا لم يكن مطالبا به فى الحال الا أنه لا يشترط فيمن يبلغه  
العبدالة وان كان فضوايا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير ان شاء قبل الوكالة والاذن وان شاء لم يقبل  
وجهل الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالحجر وجهل مولى العبد الجاني فيما يتصرف فيه يكون عذرا  
لان فيه الزاما حيث يكون التصرف وانعالا للوكيل وسلب ولاية المأذون وبصير المولى مختارا للفداء  
بالتصرف فى العبد الجاني وهذا لان العبد اذا جنى جناية خطأ فالمولى مخير فيه بين الدفع والفداء واذا

(وجهل الامة بالاعتناق أو بالخيار) فانه يكون عذرا فى السكوت يعنى اذا اعتقت الامة المنكوحة  
ثبت لها الخيار بين أن تبقى تحت تصرف الزوج أو لم تبقى فاذ لم تعلم بخبر الاعتناق أو بأن الشرع  
أعطاهما الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتناق أو بمسألة الخيار يكون لها الخيار الآن لان المولى  
يستبعد بالاعتناق وعلله لم يخبرها به ولا تملك معرفة أحكام الشرع التى من جملتها  
الخيار (وجهل البكر بالنكاح الولى) فانه يكون أيضا عذرا فى السكوت يعنى اذا زوج الصغيرة  
أو الصغيرة غير الاب أو الجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح  
يكون عذرا حتى يعلموا وان علموا بالنكاح ولم يعلموا بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الداردار اسلام  
والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر هذا الجهل (وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده)  
فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالاطلاق أى بالوكالة والاذن وضده أى بالعزل والحجر فتصرفهما قبل  
بلوغ الخبر اليهما فهذه الجهل منهم ما يكون عذرا فلم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى فى الصورة  
الاولى لانهم ما لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهما على الصورة الثانية لانهم ما لم يعلما بخبرهما



(قال والسكر) هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات (قال كشرب الدواء) فيكونه دواء صار مباحا وان لم يشرب بدوائنه فصار محرما (قوله مثل البنج والافيون) قال ابن المالك في شرحه اعلم أن نكح الاسلام وكثيرا من العلماء ذكروا البنج من أمثلة المباح مطلقا وذكر قاضيان في شرحه (٣٩٠) للجامع ناقلا عن أبي حنيفة رحمه الله أن الرجل إذا كان عالما بتأثير البنج في العقل

قال كل فسكر يصح طلاقه وعتاقه وهذا يدل على أنه حرام انتهى وأما الافيون ففي جامع الرموز أنه حلال وفي الدر المختار ومحرر أم كل البنج والافيون لأنه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة انتهى والبنج في الفارسية أجواس خراساني (قوله بالقتل) متعلق بالمكره ويعطف عليه قوله أو يقطع الخ وقوله وشرب الخ معطوف على قوله شرب المكره الخ (قوله اياه) أي الخمر (قوله ما نعا) أي من التصرفات لأن هذا السكر ليس من جنس اللهو بل عياح فهذا السكر عذر (قوله فيمنع الخ) إذا اعتبر بعباراته (قوله كالخمر والسكر ونحوه) الخمر هو التي من ماء العنب إذا غلا واشتد وفذف بالزبد والسكر يقحتين وهو التي من ماء الرطب إذا اشتد وفذف بالزبد ونحوه فيمنع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب بشرط أن يتدق بالزبد بعد الغليان كذا في الدر المختار (قال فلا ينافي الخ) لأن السكر لا يؤثر في العقل بالأعدام ومدار الخطاب على العقل (قوله

تصرف المولى فيه بالاعتاق ونحوه صار مختارا للفداء فيجب عليه موجب الجناية وهو الارش فان لم يعلم بالجناية حتى أعنته لا يصير مختارا للفداء بل يجب عليه الأقل من قيمته ومن الارش وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله في صاحب خيار الشرط في البيع إذا فسخ العقد بغير علم صاحبه أنه لا يصح وإنما يصح بغير علمه وان أجاز بغير علم صاحبه جازا جاعا لان الخيار يمنع حكم العقد وهو المالك إذا الشرط داخل على حكم العقد والمعاق بالشرط عدم قبله فإذا امتنع الحكم بسبب الخيار فأتى بصفة الزوم عن العقد لعدم الاختيار فكان الفسخ بناء على فوات صفة الزوم لأن شرط الخيار وضع لفسخ فيصير من له الخيار بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام لان صاحبه ربما يجري على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فيشترط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار دفعا للضرر عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار أن صاحب الخيار فسخ العقد صح في الثلاث بالشرط عدالة قيامه مقام المرسل وعدالته ليست بشرط فكذا عداله من قام مقامه وبعد الثلاث لا يصح فإذا بلغه فضولي في الثلاث شرط العددا والعدالة عند أبي حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد أحدهما أعني العددا والعدالة صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعد مضي المدة لا يصح وبطل الفسخ وأبو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فأضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه فلا يتوقف على عمله وهذا لان الرضا بالخيار رضا بالفسخ لا بحاله لأنه بناء عليه والرضا بالسبب يكون رضا بالحكم فلا يكون الزام عليه بل يكون دلالة بالتزامه فيصح بدون علمه فأجابا عن هذا الكلام بما ذكرنا ان الخيار لم يوضع للفسخ اذ لو كان موضوعا للفسخ لما جازته الا جازة فكيف يقال انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط فيما لا يملكه المسلمط وإنما جازت الا جازة لأنه لا يلزم الاخر بأجازته شيء إذا العقد لازم من جانب من لا خيار له (والسكر وهو ان كان من مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فهو كالانغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب ويلزمه أحكام الشرع ونصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارب والردة والاقرار بالحدود والخاصة (والسكر) عطف على الجهل (وهو ان كان من مباح) أي حصل من شرب شيء مباح (كشرب الدواء) المكره مثل البنج والافيون على رأي المتقدمين دون المتأخرين (وشرب المكره والمضطر) أي شرب المكره بالقتل أو يقطع العضو والخمر وشرب المضطر للعطش اياه (فهو كالانغماء) يعني يجعل ما نعا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات كالانغماء كذلك (وان كان من محظور) أي حصل من شرب شيء محرم كالخمر والسكر ونحوه (فلا ينافي الخطاب) بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ان كان خطابا في حال السكر فهو المطلوب أنه لا ينافي الخطاب وان كان في حال الصحو فهو فاسد اذ يصير المعنى إذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة كقوله للعاقب إذا جنت فلا تفعل كذا وهو إضافة الخطاب الى حال مناف له فلا يجوز (وليلزمه أحكام الشرع ونصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارب) زجره عن ارتكاب المنهي عنه وتبليغ له على أن مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذرا له في ابطال أحكام الشرع (الا الردة والاقرار بالحدود والخاصة) فانه إذا ارتد السكران وتكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان

الصحرى في المنتحب وهو بالفتح وشياري وهو شياردن ازمستي (قوله اذا سكرتم) وخرجتم عن أهلية الخطاب (قوله) أي الردة للخطاب (قوله فلا يجوز) لاستلزامه اجتماع المتنافيين فان النهي يصح عما يمكن أن يفعل وفي حالة الجنون أو السكر لا يصح أن يفعل فكيف يكون مخاطبا بالنهي في هذه الحالة (قال أحكام الشرع كلها) كالصلاة والصوم وغيرهما (قال والاقارب) في منتهى الارب اقرار بكفت بر خود ثابت کردن چیزی را (قال بالحدود والخاصة) أي بما يوجب الحدود والخاصة التي لا يكون فيها حق العبد

اعلم أن السكر سرور يغلبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بطريق  
المباح فمثل سكر المكر على شرب الخمر بالقتل أو قطع العضو فإنه مباح له ذلك وكذلك المضطر إذا شرب  
منها ما يرد به العطش وسكر به وهذا لأن الخمر في حالة الاضطرار باقية على الحل الأصلي لقوله تعالى وقد  
فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه فصدر الكلام بتحريم والاستثناء من التحريم بإباحة وكذلك  
إذا شرب دواء فسكر به كالبنج والافيون أو شرب لبنا فسكره كالبزيمك وكذلك على قول أبي حنيفة  
إذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة أو الشعير أو العسل أو الذرة فإنها حلال ولا يحد ثار به عنده وإن سكر  
منه لأن السكر في هذه المواضع بمنزلة الانغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لأن ذلك ليس  
من جنس الله في الأصل والكلام فيما إذا لم يشرب منه شيئا حتى يصير حراما فصار من أقسام المرض  
وأما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم كالخمر والباق وهو المطبوخ أدنى طبخة والمنصف  
فإن كل ذلك حرام عندنا إذا غلا واشتد أي صار مسكرا وكذلك اتبع الخمر والزبيب حرام إذا غلا واشتد  
والمراد أن من ماء الرطب والنعني من ماء الزبيب وكذلك السكر من النيد المثلث أو نيد الزبيب المطبوخ  
لأن غدا وإن كان حلالا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله فأنما يحل بشرط أن لا يسكر منه  
وذلك من جنس ما يتأذى به لأنه مطرب في الأصل فيصير السكر منه كالسكر من الشراب المحرم ألا ترى  
أنه يوجب الحد وهو السكر لا ينافي الخطاب بالأجاء لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة  
وأنتم سكارى فإن كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وإن كان في حال العفو فكذلك لا ينافي الخطاب  
لأنه يصير في التقدير كأنه قال لصاحبه إذا سكرت فلا تقرب الصلاة ولو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز  
ذلك كما لا يجوز أن يقال للعاقلة إذا حنث فلا تفعل كذا لأنه أضاف الخطاب إلى حالة منافية للخطاب فلو  
كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجنون في عدم صحة إضافة الخطاب إلى تلك الحالة وإذا ثبت أنه  
لا ينافي الخطاب ثبت أن السكر لا يبطل شيء من الإهلية لأن خطاب الشرع ببناء عليهم فيلزمه أحكام  
الشرع كلها وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والقرار بالدين والعين وتزويج الصغير  
والصغيرة والأقراض والاستقراض والهبة والصدقة وأنما يفتى بالسكر الفصد لذهاب عقله دون العبارة  
لوجودها حساسية إن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر لم يبين منه أمر أنه استحسن أن لا يكفر وأجب  
الاعدام وإذا أسلم بصلح إسلامه لوجود أحد الركنين والإسلام يعلم ولا يعلم وإذا أقر بالقصاص  
أو بأشرب سبب القصاص لزمه حكمه وإذا ذف أو أقر بذكره الحد لأن السكر دليل الرجوع إذا السكران  
لا يكاد يثبت على شيء فمن عمل فيما يحتمل الرجوع لا فيما لا يحتمله وهذا لا يبطل تسريح الرجوع فبذلك  
أولى وإذا ذف في سكره حد إذا صح الفيد فأنذته وإذا أنكر أنه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصح فبقية  
أو تقوم عليه البينة وإذا أقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به إلا بعد القذف لأن الرجوع يصح فيما سوى حد  
القذف وهذا قد قارنه دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة والأصل أن القدرة إذا عدمت باقية سماوية  
لم يبق العبد مخاطبا بالحد ولا يبق مخاطبا بالسكان تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود بالنص وإن عدمت  
بمعنى من جهة العبد ببق مخاطبا لأن القدرة ليست بشرط وليكن ما جعلت باقية تقديره أجزائه كيلا  
فإذا كان سبب السكر معصية لم يعد عذرا فلزمه أحكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذلك كان  
مباحا مقيدا بشرط أن لا يسكر منه وهو مما يتأذى به في الأصل وإذا كان مباحا لم يأت بجعل عذرا

(قوله وهو) أي السكران  
(غيره عنه لما يشوبه) فإنه  
لا قصده ولا يذكره بعد  
الصحو (قوله والسكر دليل  
الرجوع) وإنما كان السكر  
دليل الرجوع لأن السكران  
لا يستقر على أمر ولا يثبت  
على كلام فإن من عادة  
السكران أن يخلط كلامه  
(قوله بالحدود الغير الخاصة)  
أي التي فيها حق العبد (قوله  
فيه) أي في حال السكر

الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد وهو غير معتد بما يقوله وكذا إذا أنكر بالحدود الخاصة لله كشراب الخمر  
والزنا لا يحد لأن الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو أقر بالحدود الغير الخاصة لله  
كأنقذ أو القصاص فإنه لا يصح الرجوع إذا صاحب الحق بكذبه فيؤاخذ بالحد والقصاص وبخلاف

أفوت القدرة وأما ما يعتمد الاعتقاد كالردة فانه لا تثبت استحسانا لعدم ركنه وهو الاعتقاد لانه لا يكون  
بلا قصد ولا قصد هنا لأن السكر جعل عذرا وما يثبت على صحة العبارة كإطلاق والعناق ونحوهما فقد  
وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا فيثبت وأما الحدود فانه انتقام عليه اذا صح اذا وجد السبب منه في حالة  
السكر حسابا ان زنى أو فذف أو سرق لما يثبت أن السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران  
اختلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فأقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يعاين من أسباب  
الحدود وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحذف القصاص والقصاص  
ألا ترى أنهم اتفقوا على أن السكر لا يثبت بدون اختلاط الكلام وقد زاد أبو حنيفة رحمه الله فشرط  
في حق وجوب الحد بالسكر بان لا يعرف الارض من السماء والفر من العباء والرجل من النساء  
فيحتمل أن يكون حد السكر في غير الحد وهو اختلاط الكلام وغلبة الهذيان على كلامه كما قال به (والهزل  
وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ماصح له اللفظ استعارة وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع  
له أو ماصح له اللفظ استعارة) فالحد أعم من الحقيقة لانه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت  
فملى هذا كيف يستقيم ما ذكره نحر الاسلام رحمه الله وهو قوله وأما الهزل فتفسيره اللعب وهو أن يراد  
بالشئ ما لم يوضع له فانه ينتقض بالمجاز ثم قال وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له وهو تفسير  
الحقيقة كما ذكره في أول الكتاب قلت قد قال بعضهم ان المجاز موضوع كالحقيقة في قوله ما لم يوضع له  
تنتفي الحقيقة والمجاز لانهم ما موضوعان وبقوله ما وضع له يدخلان لكن الذي ذكرته أبين وأظهر وهو  
المراد بما قال الشيخ أبو منصور رحمه الله فانه قال الهزل ما لا يراد به معنى (وانه ينافي اختيار الحكم والرضا به  
ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة) لما قلنا من تفسير الهزل وهذا لانه اذا لم يرده معنى لم يكن  
راضيا بحكمه ذلك التصرف ضرورة واذا كان الهزل طائعا في اللفظ بالسبب كان مختارا وراضيا  
بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا والاختيار معروف في أصول الكلام (فصار بمعنى خيار  
الشرط في البيع) أبدا حيث يفسد البيع فيه ما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما وذكروا في الاسلام رحمه الله  
فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه بعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا بعدم الرضا  
والاختيار في حق مباشرة السبب كانه أراد المشابهة بينهما في انهما عدمان الرضا والاختيار في الحكم  
ولا بعدمان الرضا والاختيار في مباشرة السبب ولم يراد المشابهة بينهما من كل وجه اذا الهزل في البيع  
يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسده لا اذا أراد به المطلق المقيد (وشروطه أن يكون صريحا  
مشروطا باللسان) أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط أن يذكر باللسان أنهما هازلان في العقد

ما اذا زنى في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فانه يحد صاحبا (والهزل) عطف على ما قبله (وهو  
أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ماصح له اللفظ استعارة) يعني لا يكون اللفظ محجولا على معناه الحقيقي في  
أو المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن تحمل والاولى أن يقول وما لا يصلح له بتأخير كلمة  
لا يكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له أو أن يقول ولا يصلح له بـ حذف كلمة ما ليكون معطوفا على قوله  
لم يوضع له (وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له أو ماصح له اللفظ استعارة وانه ينافي اختيار الحكم  
والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة) يعني أن الهزل لا يختار الحكم ولا يرضى به ولكنه يرضى بمباشرة  
السبب اذا التلظت انما هو عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض بالحكم (فصار الهزل بمعنى  
خيار الشرط أبدا في البيع) لعدم الرضا بحكم البيع لانه عدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من  
حيث ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده (وشروطه) أي شرط الهزل (أن يكون صريحا  
مشروطا باللسان) بان يذكر العاقدان قبل العقد أنهما هازلان في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط

(قوله على ما قبله) أي قوله  
الجهل (قال ما لم يوضع) أي  
ذلك الشئ (قال استعارة)  
تمييز من صلح (قوله بل يكون  
لعبا محضا) أي لا يثبت  
فائدة أصله لا حقيقة ولا  
مجازيا واللعب بفتح اللام  
وكسر العين باري كردن  
وجاء بفتح الاول وسكون  
العين أيضا كذا في المنتخب  
(قال وهو ضد الحد) في  
منتهى الارب جدد رستي  
در خد هزل (قال وانه) أي  
الهزل (قال به) أي بالحكم  
(قوله لا يختار الحكم) فان  
الهزل لا يريد بالكلام  
منهومه (قوله بمباشرة  
السبب) وهو نفس التصرف  
(قوله بحكم البيع) وهو  
ملك المشتري (قوله لا عدم  
الرضا الخ) لوجود البيع  
برضا العاقد واختياره (قوله  
بينهما) أي بين الهزل  
وخيار الشرط (قوله ولا  
يثبت ذلك) أي الهزل  
(بدلالة الحال فقط) لان  
ما تكلم باللسان صريح في  
معناه ودلالة الحال ضعيفة  
فلا يكتفى بالهزل بدلالة  
الحال



(قال بخلاف خيار الشرط) فإنه لا بد من ذكره في البيع (قوله لان) (٢٩٣) غرضهما) أي غرض العاقدين

(قوله وهذا) أي الغرض المذكور (لا يحصل بذكره) أي بذكر الهزل في العقد (قوله ليس باناً) في منتهى الارب بات منقطع ومنه طلاق بات وبيع بات (قوله وذلك) أي هذا الغرض (انما يحصل بذكره) أي بذكر خيار الشرط في العقد (قال والتجئة) في منتهى الارب تجئته بسم بر كاري داشتن كسرى را (قال فلا ينافي) أي التجئة (الاهلية) أي أهلية لزوم الاحكام (قوله فاصلها) أي حاصل التجئة (قوله الى أن يأتي) أي رجل (قوله أعم منها) أي من التجئة لان الهزل لا يكون عن اختيار وقد يكون عن اضطرار وأما التجئة فلا تكون الا عن اضطرار (قوله فيهما) أي في التجئة والهزل (قوله بينهما) أي بين العاقدين (قال فان تواضعا) أي توافقا (قال واتفقا على البناء) أي قالوا انعقدنا البيع على ذلك الهزل بدون الرضا (قوله بابين) أي للبيع (على تلك المواضعة) أي الاتفاق في المنتخب ومواضعه باهمديكر بر كاري قرار دادن (قال يفسد) أي يبطل (قوله وان اتصل الخ) كلمة ان وصلية (قوله

(الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) وهذا لانه لو شرط ذكره في نفس العقد لم يصل مقصوده ما لان غرضه ما من البيع هازلاً أن يعتد الناس ذلك بعباه وليس يبيع في الحقيقة (والتجئة كالهزل) قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله التجئة هي العقد الذي ينشئه الانسان ضرورة تعتربه ويصير كالمذقوع اليه وهو أن يقول لا خرافي أبيع دارى منك وليس يبيع في الحقيقة وانما هو تجئة ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر فهذا البيع فاسد وهو صورة بيع الهازل وقال شيخنا رحمه الله الهزل أعم من التجئة لان الهزل يجوز أن يكون سابقاً ويجوز أن يكون مقارناً بان يقول بعث هذا هازلاً ويجوز أن لا يكون مضطراً اليه والتجئة انما تكون عن اضطرار ولا يكون مقارناً (فلا ينافي الاهلية وجوب الاحكام) أي اذا ثبت نفسه به الهزل وأثره ثبت انه لا ينافي الاهلية وجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذراً في وضع الخطاب بحال ولكنه مما كان أثره في اعدام الرضا بالحكم لافي اعدام الرضا بالمباشرة وجوب النظر في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا والاختيار في كل حكم يتعلق بالعبارة دون الرضا بحكمها يثبت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت اعدام الرضا بالحكم والدليل على أن الهزل لا ينافي الاهلية وجوب شيء من الاحكام ولا ينافي صحة العبارة أن الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جده وهزلهن جده النكاح والطلاق واليمين ولو كان منافياً للاهلية أو العبارة لما صح النكاح اذا نشئ لا يثبت بدون ركنه وأهلية فاعله فان دخل الهزل فيما يحتمل انقضاء كالبيع والاجارة فذلك على ثلاثة أوجه لانه اما أن يهزل باصاً له أو بتدبر العوض أو بنفسه وكل وجه على أربعة أوجه لانه اما أن يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أن لا يحضرها شيء أو يختلفا (فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء يفسد البيع كالبيع بالخيار أبداً) أي اذا تواضعا على الهزل باصل البيع بان يعقدا هازلاً على أن لا يبيع بينهما أصلاً فهذا البيع منعقد لما بيننا أن الهزل راض بعبارة السبب غير راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبداً فانه عقد العقد فاسد غير موجب للملك كخيار المتبايعين معاقبته لا يوجب الملك أصلاً على احتمال الجواز كن باع عبداً على أنه بالخيار أبداً أو على أنهما بالخيار أبداً فان نقضه أحدهما انتقض وان أجازاه جاز وعنده أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون دفع الفساد والاجازة مقدراً بالثلاث كخيار الشرط أبداً فان

(الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) لان غرضه ما من البيع هازلاً أن يعتد الناس ذلك بعباه وليس يبيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد وأما خيار الشرط فالغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس باتاً بل معلقاً بالخيار وذلك انما يحصل بذكره في عين العقد (والتجئة كالهزل فلا ينافي الاهلية) وهي في اللغة مأخوذة من الاجاء أي الاضطرار فاصلها أن يلجأ شيء الى أن يأتي أمراً باطنياً بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق أنهم ما يعقدان البيع بينهما لاجل مصلحة دعيت اليه ولم يكن في الواقع بينهما بيع والهزل أعم منها ولكن الحكم فيه مساو في أنه لا ينافي الاهلية ثم اعلم أن مبنى هذا الهزل على أن يتفق العاقدان في السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا عقد بينهما ما في الواقع فعقدنا بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن أربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينا المصنف بالتفصيل فقال (فان تواضعا على الهزل باصل البيع) أي اتفقا في السر على أن يظهر البيع بحضور الناس ولا يكون بينهما أصل البيع فعقد بحضورهم وتفرق المجلس ثم جازاً (واتفقا على البناء) أي انهما كانا بائنين على تلك المواضعة والهزل (يفسد البيع) ولا يوجب الملك وان اتصل به القبض اعدم الرضا حتى لو كان المبيع عبداً فاعتقه المشتري بعد القبض لا ينفذ (كالبيع بشرط الخيار أبداً) فانه

لعدم الرضا) أي رضا الهازل بالحكم وأما البيع الفاسد الذي يفسد الملك بعد القبض فهو البيع الذي تحقق برضا الحكم وهو ناليس كذا (قوله لا ينفذ) أي اعتقه (قوله فانه يمنع الخ) لارضاء مباشرة السبب لا بالحكم

دفع الفاسد بغير الثلاث لا يعتبر كذا هنا ولهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض لان الهزل لما كان ملحقا بخيار الشرط أبدا وثمة لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف البيع الفاسد فان الملك يثبت ثمة عند اتصال القبض به (وان اتفقا على الاعراض فالببيع صحيح والهزل باطل) الاعراض هما عن المواضعة (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل صحة الإيجاب أولى وهما اعتبارا المواضعة الآن يوجد ما يناقضها) اعلم انهما اذا اتفقا انه لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد عندهما لانه بناء على المواضعة وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء على المواضعة فاعتبرا المواضعة وأوجب العمل به الا أن يوجد النص على ما ينقضهما وهو أن يتفقا على الاعراض عن المواضعة كذلك حكى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قوله في كتاب الاقرار لكنه قال أبو يوسف وقال أبو حنيفة فيما أعلم وقول أبي يوسف فيما أعلم ليس بشك في روايته عن أبي حنيفة ولا تردد فيثبت الاختلاف وهو أن عنده يصح البيع وعندهما يفسد وهذا لان من مذهب أبي يوسف أن هذا ليس بشك وتردد فكان جازما في روايته عن أبي حنيفة رحمه الله فان عنده اذا قال افلان على ألف درهم فيما أعلم أنه لازم وليس بشك اذ لو كان شك لما وجب شيء كما اذا قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر بهذا بقول الشاهد عند القاضي أشهد أن لهذا على هذا ألف درهم فيما أعلم أنه باطل فلم يثبت الاختلاف لان الشهادة لما بطلت بقول الشاهد فيما أعلم وهذا معتبر بقول الشاهد فلم يثبت الرواية عن أبي حنيفة أن البيع صحيح فلا يثبت الاختلاف والصحيح أن الخلاف ثابت وان البيع صحيح عنده وقوله فيما أعلم من مقول أبي يوسف لامن مقول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا لمسئلة الاقرار لهما الاعتبار بالعادة وهو تحقيق المواضعة ما أمكن وقد أمكن هنا حيث لم ينص على الاعراض ولا في حنيفة رحمه الله أن العقد المشرع لا يوجب حكمه وهو الملك جدي في الظاهر اذا الهزل لم يتصل بالبيع نصا فكان هذا أولى بالاعتبار من المواضعة وقال قد سبقت المواضعة على الهزل والسبق من أسباب الترجيح وقال أبو حنيفة رحمه الله العقد الخالي عن الهزل نصا يصلح ناسخا للمواضعة الاولى لان عقد المتعاقدين ودينهم ما يدلان على صحة البيع وصحة البيع في جعلهما معرضين عن الهزل السابق غير بانين عليه وقد أمكن ذلك فيما نحن فيه وهو حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص منهما على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء لوجود التصريح منهما على العمل بخلاف موجب العقد (وان كان ذلك في القدر) فان اتفقا على الجدي في العقد لکنهما - ما تواضعا على البيع بالذين على أن

ينع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا في الفاسد أولى (وان اتفقا على الاعراض) أي على انهما أعرضا عن المواضعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجدي (فالببيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء) عند البيع من البناء على المواضعة أو الاعراض بل كانا خالي الذهن عنه (أو اختلفا في البناء والاعراض) فقال أحدهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجدي (فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (صحة الإيجاب أولى) لان الصحة هي الاصل في العقود فيحمل عليها ما لم يوجد مغير وهو فيما اذا اتفقا على انهما كانا خالي الذهن وأما اذا اختلفا فدعى الاعراض متمسك بالاصل فهو أولى (وهما اعتبارا المواضعة المتقدمة) لان البناء عليهما هو الظاهر في صورة عدم حضور شيء تكون المواضعة هي الاصل وفي صورة الاختلاف يرجح قول من بنى على المواضعة فهذه أربعة أقسام للمواضعة باصل البيع (وان كان ذلك في القدر) بان يقولوا ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق أن الثمن ألفان وفي الواقع يكون

(قوله في الفاسد) أي بيع الهازل (أولى) أن ينسج ثبوت الملك (قال فالببيع صحيح) لتحقيق الرضا بالحكم أيضا والهزل باطل لان الاعراض ناسخ للمواضعة السابقة (قوله من البناء الخ) بيان للشيء (قال خلافا لهما) فان عندهما انعقد فاسدا (قال أولى) أي بالاعتبار من المواضعة السابقة (قوله عليها) أي على الصحة (قوله وهو) أي هذا الاستدلال بعدم وجود المغير (قوله وأما اذا اختلفا) أي في البناء والاعراض (قوله هو الظاهر) فانه لم يوجد نافي تلك المواضعة صراحة (قال وان كان ذلك) أي الهزل في القدر أي قدر الثمن (قوله بان يقولوا) أي في السر

أحدهما هزل (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لبطان الهزل باعراضهما (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) فيكون الثمن ألفين (وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل) لما ذكرنا من الأصل وهو أن عند أبي حنيفة يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لأنها سابقة والسبق من أسباب الترجيح (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنهما جادا في العقد إذ المواضعة في البدل لأصل العقد ولو علمنا بمواضعتهم ما بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما قالنا لئلا يفسد العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الالف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لأن الثمن على تقدير الهزل ألف في الحقيقة فكان قبول العقد بالغير شرطا للبيع فيكون شرطا فاسدا كما لو جمع بين حرو وعبدو باعهم ما فوجب العمل بالحد في أصل العقد وجعل الثمن ألفين تصحيا للعقد وقول نفي الاسلام وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف أعني تعارض المواضعة في البدل والمواضعة في أصل العقد بخلاف تلك المواضعة محتاج إلى إيضاح بيانه أنه اجتمع هنا مواضعتان مواضعة في أصل العقد بالحد ومواضعة في الثمن بالهزل في القدر بأن يكون الثمن ألفا وان صدر البيع بينهما بألفين وهما متعارضان لأن اعتبار الحد في أصل العقد يقتضي صحة العقد واعتبار الهزل في القدر يقتضي فساده لأن جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا ثم أنه جعل المواضعة في البدل مواضعة في الوصف لأن الثمن تابع في باب البيع لما مر أن جواز البيع لا يفتقر إلى وجوده وان الأقلية تصح بعد عدمه كما أن الصفة تابعة للوصف فكان العمل بالأصل أولى إذا التبس لا يعارض الأصل فقد خلا الأصل عن العارض فوجب العمل به وانما ذكر بخلاف تلك المواضعة ليقع الفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا اتفقا على البناء في الفصل الأول لأنه لم يعارضه شيء ثم وقد وجدت المعارضة هنا كما بينا ويحتمل أن يكون متصلا بقوله وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف وقوله أعني تعارض المواضعة في البدل والمواضعة في أصل العقد خشو وتقدير الكلام وكان العمل بالأصل بخلاف تلك المواضعة أي المواضعة في الوصف أولى (وان كان ذلك في الجنس فالبيع جائز على كل حال) أي إذا تواضعا على البيع بمائة دينار وأن ذلك تجبته وانما الثمن مائة درهم والبيع جائز بالذات لا يبر على كل حال سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض ففرق أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل في القدر حيث اعتبروا المواضعة ثم وجعلوا الثمن ألفا عملا بالمواضعة وهما لم يعتبروا المواضعة فلم يجعلوا الثمن

الثنى ألفا فهذه أيضا أربعة أقسام (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لأن مال أعرضا عن المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم اظهر ولم يذكر في بعض النسخ (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل) فيكون الثمن ألفين وعندهما ألفين على ما تقدم من أصله وأصلهما (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنه لو جعل الثمن ألفا فيكون قبول الالف الذي هو غير داخل في البيع شرطا في قبول الآخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حرو وعبد فلا بد أن يكون الثمن ألفين ليصح العقد وعندهما الثمن ألف لأن غرضه من ذكر الالف هزلا هو المقابلة بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كافي النكاح وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا (وان كان ذلك في الجنس) بأن تواضعا على أن تعقد بحضور الخلق على مائة دينار والعقد بيننا وبينكم على مائة درهم (فالبيع جائز على كل حال) من الأحوال الأربعة سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما

أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليهما (قال أو اختلفا) بأن يقول رجل أنا بيننا العقد على المواضعة على الهزل وقال الآخر أنا أعرض عن المواضعة وعقدنا على هذا القدر جدا (قال صحيحة) لأن الصحة أصل في العقد وأولى بالاعتبار (قال واجب) فان وجود المواضعة يقتضي ولم يتحقق وافعه صريحا (قوله عنده) أي عند الامام (قوله وعندهما) أي عند الصحابين (قوله ما لو جمع) أي في البيع (قوله ألف) والالف الزائد على المواضعة باطل (قوله فكان ذكره الخ) فلا يلزم ذكر غير الثمن شرطا لقبول العقد فان غرضه ما من ذكر الالف الذي هزلا به السمعة وهذا قد حصل (قوله كافي النكاح) فانه لو تزوجها على ألفين هازلا والمهر في الواقع ألف ثم اتفقا على البناء على المواضعة السابقة فالهزل ألف بالاتفاق على ما سيجيء (قوله وهو) أي ما قال صاحباه (قال وان كان ذلك) أي الهزل في الجنس أي جنس العوض (قال جائز) أي بالمسمى (قوله على الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (قوله أو على البناء) أي على المواضعة السابقة (قوله أو على أنه لم يحضرهما) أي وقت العقد



(قوله أو اختلفا) أي قال واحد (٢٩٦) اننا نبين على المواضع السابقة وقال الآخر اننا عرضنا عنها (قوله وهما) أي

العاقدان (قوله في القدر) أي قدر الثمن (قوله في الجنس) أي جنس الثمن (قوله حيث اعتبر الخ) أي اعتبر الباطل (قوله وفي الثاني الخ) أي اعتبر الباطل في الثاني بما سمي اعلا بما تكاملا في الحال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصديقه (قوله لكن لا مطالب الخ) لا تفاقهما على انه هزل وليس للثالث ولاية المطالبة (قوله فلا يفسد البيع) لانه لا يؤدي الى المنازعة (قوله ويوجب الخ) فان المذكور دراهم وهي ليست تمنا عابا بالمواضع والبيان لم تذكر الثمن ما يذكر في العقد فلا يكون عن أصلا فيبقى البيع بلا عثر (قال وان كان) أي الهزل (قوله ثلاث جدهن الخ) كذا أورد ابن المالك في شرحه للبخاري وروى الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جسد النكاح والطلاق والرجعة وفي اللغات شرح المشكاة انما خص هذه الثلاثة لتأكيد أمر الفرج والاهتمام به (قوله كذلك) أي الطلاق أو العتاق أو النكاح (قوله ولا يكون في الواقع كذلك) أي تعليق الطلاق والعتاق

دراهم بل جعل الدنانير غنا ووجه الفرق أن العمل بالمواضع عتق أعني المواضع في أصل العقد وهو أن يكونا جادين فيه والمواضع في مقدار الثمن يمكن غنه لان البيع يصح بأحد الالفين وهو مذكور في العقد لان الالفين تتضمن الالف والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له من العباد لا تفاقهما على عدم غنيتها فلا يفسد البيع كشرط أن لا يعلف الدابة المبيعة وهذا العمل بالمواضع في العقد مع المواضع بالهزل غير ممكن لان العمل بالهزل يقتضي أن لا تكون الدنانير غنا وان تكون الدراهم غنا والثمن ما يكون مذكورا في العقد والدراهم غير مذكورة في العقد فلو اعتبرنا مواضعهما لوقع البيع بلا عثر فصار العمل بالمواضع في العقد أولى وهذا لان ما جازا في أصل العقد هازلا في جنس البطل فوقع التعارض بين البطل والمصحح والمصحح راجع على المبطل فلهذا بطل الهزل وصح البيع بالدنانير (وان كان في الذي لا مال فيه كالاتاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) اعلم أن الهزل قد يدخل فيما يحتمل النقص وقد بيناه وقد يدخل فيما لا يحتمل النقص أي لا يحتمل الفسخ والاقالة وهو ثلاثة أنواع ما لا مال فيه أصلا كالاتاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالنكاح وما كان المال فيه مقصودا كالطلاق والاعتاق على مال وهذه القسمة حاصرة ووجه الحصر ظاهر أما الذي لا مال فيه كالاتاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق أن يقع التواضع بين الزوج والمرأة أو بين المولى والعبد بانه يطلقها أو يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وهكذا في العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو مع عبده بان يطلقها أو يعتقه بدخول الدار ويكون في ذلك هازلا به وهكذا في النذر وذلك كانه صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وذكر في بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذر عين وكفارته كفارة اليمين والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لان كل واحد منهما سقاط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما اذا طلق نصف تطليقة كانت تطليقة واحدة أو بالاعتاق لان كل واحد احيا فكانا من واحد واحد والنذر لانه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمثابة للمثابة مشابهة ولان الهزل مخيار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والتراضي شرط الخيار ألا ترى أن العفو عن القصاص لا يحتمل الاقالة وكذلك النكاح والطلاق والعتاق واليمين وكذا لا يحتمل الكل خيارا بشرط

شي أو اختلفا في البناء أو الاعراض استحضارنا وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البطل وهما جادان في أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالاعتقاد بما سمي وهذا بالاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه وجه الفرق لهما بين المواضع في القدر والمواضع في الجنس حيث اعتبر البيع في الأول منعقد ابان وفي الثاني بما سمي أن العمل بالمواضع مع البطل في أصل العقد ممكن في الأول اذ يبي من المسمى ما يصلح غنا وهو الالف واشترط قبول الالف الاخرى كان شرطا لكن لا مطالب له من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبر المواضع فيه بعدم المسمى ووجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضع (وان كان في الذي لا مال فيه كالاتاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضع فيه أن يتواضع على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقها بحضور الناس وليس في الواقع كذلك المراد باليمين التعليق بأن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يطلقها أو يعتقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى اذ لا تتصور المواضع فيها في هذه الصور في كل حال من الاحوال يلزم العقد ويبطل

(قوله ويلحق بهذه الخ) فلو عفا عن القصاص والنذر ونحوه (قوله ونحوه) كارجحة (قوله فيه) أي فيما وقع فيه الهزل (قال باطل) بالحديث المذكور (٢٩٧) (قوله على البناء) أي على المواضعة السابقة (أو الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو عدم حضور شيء منها) أي من البناء والاعراض وقت عقد النكاح (أو اختلاف فيه) أي قال واحدنا بنينا على المواضعة السابقة وقال الآخر عرضنا عنها (قال في القدر) أي قدر البذل في النكاح (قال على الاعراض) أي من الهزل (قال على البناء) أي بناء العقد على الاتفاق السابق (قوله لكان شرطاً فاسداً) وهو شرط قبول الالف الذي هو غير داخل (قوله وهو) أي الشرط الفاسد (قوله ولا يؤثر الخ) فإن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد لأصله ولا صدقه بل يبطل الشرط فلا ضرر ههنا ولم يجعل الالف الزائد مهراً ويقع شرطاً في صحة النكاح لا يكون ضرراً (قال شيء) أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليها (قوله وجه الرواية الثانية) هي رواية أبي يوسف (هو القياس على البيع) وحكمه قدم (قوله الرواية الأولى) أي رواية

ولكن هذه الأسباب إذا وجدت وجدت أحكامها إلا أنه فلهذا لم يؤثر الهزل فيها لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط على ما مر فإن قلت يشكل بالطلاق المضاف إلى غد فإنه سبب في الحال مع أن حكمه متراخ قلت نعى بالسبب العلة والطلاق المضاف إلى غد ليس بعلة في الحال بخلاف البيع بشرط الخيار فإنه علة في الحال ولهذا يستند المالك إلى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف علة لاستند حكمه أيضاً (وان كان المال فيه تبعاً كالنكاح فإن هزلاً بأصله فاعلة لا لزماً والهزل باطل) لما رويناه (وان هزلاً بالقدر فإن اتفاقاً على الاعراض فالمهر ألفان وان اتفاقاً على البناء فالمهر ألف) بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة رحمه الله فإنها إذا هزلت في القدر وفي البيع يجب الالفان عنده وان اتفاقاً على البناء وهما يجب الالف والفرق أن البيع يفسد بالشرط الفاسد والعمل بالمواضعة يجعله شرطاً فاسداً على ما بينا فلم نعمل بها صحيحاً للعقد فاما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فعملنا بالمواضعتين أعني المواضعة في أصل العقد والمواضعة في القدر وهو أن يكون المهر ألفاً كما قال في البيع (وان اتفاقاً أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فإن الثمن عنده ألفان لأن المهر تابع حتى يصح النكاح بدون ذكره ومع جهالة التسه فلا يجعل مقصوداً بالصحة أما الثمن في المبيع فمقصود ولهذا يفسد البيع لمعنى في الثمن كجهالة وغير ذلك وإذا كان مقصوداً بالصحة صار كالبيع والعمل بالهزل يجعله شرطاً فاسداً فلهذا يجب الالفان وأما المهر فتابع فلو وجب الالفان لصار المهر مقصوداً وليس كذلك فوجب العمل بالهزل ولا يجب الالف (وقيل بالثمن) أي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله الله المهر ألفان لأن التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي لا يثبت الاقصدان وصداً كالبيع ثم إذا هزل في البيع واختلفا أو سكتا فابو حنيفة رحمه الله جعل العمل بصحة الإيجاب أولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا وهذا ما مر أن الأصل أن العاقل يعمل بموجب عقله وعقله يمنع من الثبات على الهزل فجعلناه مبدئاً في التسمية عند اختلافهما لا يثبت على الهزل فيجب الالفان (وان كان ذلك في الجنس)

الهزل ويلحق بهذه الصور العفو عن القصاص والنذر ونحوه (وان كان المال فيه تبعاً كالنكاح) فإن المهر فيه ليس بمقصود وإنما المقصود ابتغاء البضع (فان هزلاً بأصله) بأن يقول لها إني أنكحتك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) سواء اتفاقاً على البناء أو الاعراض أو عدم حضور شيء منهما أو اختلاف فيه (وان هزلاً في القدر) بأن يزوجهما علانية بألفين ويكون المهر في الواقع ألفاً (فان اتفاقاً على الاعراض فالمهر ألفان) بالاتفاق لأنهما أولاً في الاعراض عن الهزل (وان اتفاقاً على البناء فالمهر ألف) بالاتفاق لأن ذلك كراحد الالفين كان على سبيل الهزل والمال لا يثبت مع الهزل والفرق لا في حنيفة رحمه الله بينه وبين البيع حيث أوجب الالفين في البيع والالف في النكاح أنه لو لم يجعل الثمن ألفين لكان شرطاً فاسداً وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح لا في أصل العقد ولا في الصداق (وان اتفاقاً على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد عن أبي حنيفة (وقيل بالثمن) في رواية أبي يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الأولى وهو الاستحسان أن المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لأنه يكون المهر حينئذ مقصوداً بالذات وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لأن الثمن مقصود فيه فيكون صحيحاً أيضاً مقصوداً فيرجح جانب التسمية على الهزل (وان كان في الجنس)

(٣٨ - كشف الاسرار ثاني) محمد رحمه الله (قوله حينئذ) أي حين الترجيح (قوله وهو خلاف الأصل) فمعتبر الهزل فالعبرة بالأصل وهو الالف (قوله مقصود فيه) لأنه أحذر في البيع (قال وان كان) أي الهزل (في الجنس) أي جنس المهر

(قَالَ عَلَى الْأَعْرَاضِ) أَي عَنْ الْهَزْلِ (قَالَ عَلَى الْبِنَاءِ) أَي عَلَى الْمَوَاضِعِ السَّابِقَةِ (قَالَ شَيْ) أَي الْأَعْرَاضِ عَنِ الْمَوَاضِعِ أَوِ الْبِنَاءِ  
عَلَيْهَا (قَالَ أَوْ اخْتَلَفَا) أَي قَالَ أَحَدَانَا بِنَاءً عَلَى الْمَوَاضِعِ السَّابِقَةِ وَقَالَ الْآخَرَانَا أَعْرَضْنَا عَنْهَا (قَوْلُهُ) أَي بِالْهَزْلِ (قَوْلُهُ لِمَاذُ كَرْنَا)  
أَي فِي دَلِيلِ الصُّورَةِ الْأُولَى (قَالَ) (٢٩٨) فِيهِ) أَي فِي الْعَقْدِ (قَوْلُهُ لِأَنَّهُ) أَي لِأَنَّ الْمَالَ (لَا يَجِبُ بَدُونِ

الذكر) فلما ذكر المال  
وسمي قصدا علم انه مقصود  
(قوله بعد العقد) متعلق  
بقول المصنف وانفقا  
(قال فالطلاق واقع) أى  
فى صورة الخلع (قال لا يؤثر  
الخ) الحديث ورد بان الهزل  
جذب فى الطلاق والخلع  
طلاق (قال بالبناء) أى  
على المواضع السابقة  
(أو بالاعراض) أى عن  
تلك المواضع (أو  
بالاختلاف) بان قال أحد  
بالبناء وقال الآخر  
بالاعراض (قوله لا يمتثل  
الخ) فان الخلع لا يمتثل  
الرد والتراخي (قوله واذا لم  
يتم) أى الخلع (قوله  
على البناء) أى على  
المواضع السابقة (أو  
على الاعراض) أى عن  
تلك المواضع أو عدم  
الحضور أى عدم حضور  
شئ من البناء على المواضع  
والاعراض عنها وانما لم  
يذكره المصنف لانه  
كالاعراض أو اختلافه  
أى فى البناء (قال لا يقع  
الطلاق) فان الحد والهزل  
وان كانا مساويين فى  
الطلاق لكن المال لا يلزم

بأن توضع على الدنانير وعلى أن المهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الأعراس فالمراسميا وإن  
اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فيجب مهر المثل) أما إذا اتفقا على البناء فإنه يجب  
مهر المثل بالإجماع بخلاف البيع لأن البيع لا يصح إلا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية المهر  
والعمل بالمواضعة يجعل النكاح بلا تسمية لأن ما هو مسمى ليس به مهر وما هو مهر ليس به مسمى فيه والنكاح  
صحح بدونه فيجب مهر المثل ولو اعتبرنا هكذا في البيع لفسد البيع وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو  
اختلفا فعلى رواية محمد عنه يجب مهر المثل وعلى رواية أبي يوسف عنه يجب المسمى وبطلت المواضعة  
لما ذكرنا وعندهما يجب مهر المثل (وإن كان المال فيه مقصودا كالخلع والعق على مال والصلح عن دم  
العمد فإن هزلا باصلا واتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لأن الهزل لا يؤثر في الخلع  
أصلا عندهما ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالأعراس أو بالاختلاف وعنده لا يقع الطلاق) لأنه  
ينزلة خيار الشرط والمنصوص عن أبي حنيفة - رحمه الله - في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة أن  
الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال وعندهما الطلاق واقع والمال  
واجب والخيار باطل فكذلك هذا الكن مشيئة المرأة الطلاق غير مقدر بالثلاث عند أبي حنيفة بخلاف  
شرط الخيار في البيع لأن الشرط في باب الخلع ملائم للقياس لأنه من الاستقاطات بخلاف البيع لأنه من  
الاثباتات وانما ثبت بالنص مقدر بالثلاث فيقتصر على مورد النص وهنا لما كان ملائما للقياس صح

بأن يواضع على الذانير والمهر في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الاعراض فالمهر ماسميا وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضره مائشئ أو اختلفا فيجب مهر المثل) في الصور الثلاثة أما في الأولى فبالاجماع لأنهم اقصدا الهزل بالمسمى والمال لا يجب به وما كان مهر في الواقع لم يذكر في العقد فكانت تزوجه بالامهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع إذا أصبح بدون الثمن فيجب المسمى وأما في الآخرين ففي رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله يجب مهر المثل لما ذكرنا وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه يجب المسمى ترجيح الجانب الجدد كما في البيع (وإن كان المال فيه مقصودا كالخلع والعق على مال والصالح عن دم العمد) فإن المال مقصود في كل واحد من هذه الأمور لأنه لا يجب بدون الذكرو التسمية (فإن هزلا بأصله) بأن يواضع على أن يعقد هذه العقود بحضور الناس ويكون في الواقع هزلا (واتفقا على البناء) على المواضعة بعد العقد (فالطلاق واقع والمال لازم عندهما) ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها عننا تحت مذهب صاحبيه هذه العبارة (لأن الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما ولا يختلف الحال بالبناء أو بالأعراض أو بالاختلاف) وذلك لأن الخلع لا يحتمل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار وإذا لم يحتمل خيار الشرط فلا يحتمل الهزل لأن الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء أو على الأعراض أو عدم الحضور أو اختلفا فيه يبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على أصلهما (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا بأصله أو بقدره أو بجنسه لأن الهزل في معنى خيار الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال إلا إن شاعت المرأة فيمنع من المال

495

بالهزل والخلع وان كان طلاقا لكنه طلاق بمال فاذا لم يلزم المال بالهزل لم يتحقق الشرط فلا يقع  
الطلاق (قوله بل يتوقف) أي وقوع الطلاق (على اختيار المال) أي على اختيار المرأه المال (قوله لا يقع) فان خيار الشرط في الخلع  
في جانبها يمنع وقوع الطلاق لان الخلع في جانبها يشبه البيع لانه عليك مال بعوض فشبّه البيع يقتضي أن يمنع الخيار كما يمنع الخيار  
نفاذ البيع (قوله ولا يجب المال) كما لا يلزم الثمن في البيع مالم يسقط خيار الشرط عليها



(قال وان اختلفا) أى فى البناء على المواضع السابقة والاعراض عنها (فالقول لمضى الاعراض) فان الاصل فى قول العقلاء الاعراض عن المواضع (وان سكتا) أى عن البناء على المواضع (٣٩٩) والاعراض عنها (فهو) أى الطلاق

(لازم اجماعا) لان الاصل فى الطلاق الوقوع فالحيد ترجح على الهزل (قوله وما لها) أى ما ل هذه النسخة (قوله قوله كفولهما) أى قول الامام كفول صاحبين (قوله شئ) أى من البناء والاعراض (قوله ولم يتعرض له) أى ما هو المراد من السكوت (قال ذلك) أى الهزل (قوله بعد الجالسة) أى بعد تفرق المجلس فى المنتخب مجالسه با كسى نشئ (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله تابع) فلا يؤثر الهزل ههنا فى المال أيضا فيجب المسمى (قوله فيه) أى فى الخلع (قوله وقد نص) أى المصنف (قوله فيه) أى فى الخلع (قوله لكن لا يلزم الخ) حتى لا يؤثر الهزل فى التابع أى المال كما لا يؤثر فى الاصل أى الخلع (قوله فان المال) أى المهر (قوله وان المال الخ) معطوف على قوله ان المال الخ (قوله بالنسبة الى مقصود المتعاقدين) فان مقصود المتعاقدين فى النكاح هو الخلع والتناسل لا المال (قوله

غيره - دبره) (وان أعرض عن المواضع) بعدما هزل بالكل أى بأصل الخلع وأصل البدل فانهم امتى كانوا هازين بأصل الخلع كانوا هازين ببذله ضرورة (وقع الطلاق ووجب المال اجماعا) أما عندهما فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجوب المال وأما عندهما فلان المواضع قد بطلت بأعراضهما (وان اختلفا فالقول لمضى الاعراض) أما عندهما فلا ينعى الهزل مؤثرا فى أصل الطلاق فى الخلع حتى قال بأنه لا يقع الطلاق لكنه عند الاختلاف جعل القول لمضى الاعراض فى جميع الصور كما هو وأما عندهما فلان الهزل لا يؤثر فى الخلع أصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء فكذا اذا اختلفا بل أولى ولا يفتد اختلافهما (وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجماعا) أى الخلع واقع والمال لازم اجماعا والوجه قد اندرج فيما ذكرنا (وان كان فى القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله) لأنهما جعلتا المال لازما بطريق التبعين أعنى أن الهزل لا يؤثر فى الخلع عندهما فيقع الخلع ويجب المال كله وان كان الهزل يؤثر فيه لأنه ثبت فى ذم الخلع والاعتبار للضمن للمال فى الضمن فلم يؤثر الهزل فى المال أيضا فيجب المسمى (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) أى باختيار المرأة جميع المسمى فى الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور فى الخلع اذا الطلاق انما يتعلق بمعلقة الزوج والخلع من جانب الزوج يتعلق بالطلاق لقبولها وقد علقه بكل البدل وهو الفان والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هازين فى الالف فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق فان قلت هما جاذبان فى قدر الالف فيجعل كائن الخلع وقع بالالف وحينئذ يقع الطلاق بوجوده فقلت نعم لكن الالف لا ترتفع باختيارها اذا الطلاق بالالفين حالة الخلع فلا يتزل الا بقبولهما (وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا أنه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال) كله

عليها الزوج (وان أعرض) أى الزوجان (عن المواضع) واتفقا على أن العقد صار بينهما جدا (وقع الطلاق ووجب المال اجماعا) أما عندهما فظاهر لان الهزل باطل من الاصل لا يؤثر فى الخلع وأما عندهما فلان الهزل قد بطل بأعراضهما وذكر فى بعض النسخ ههنا عوض النسخة السابقة هذه العبارة (وان اختلفا فالقول لمضى الاعراض وان سكتا فهو لازم اجماعا) وما لها أن فى غير صورة البناء قوله كقولهما فى وقوع الطلاق ولزوم المال والظاهر أن السكوت هو الاتفاق على أنه لم يحضرهما شئ ولم يتعرضوا للشارحون (وان كان ذلك فى القدر) بأن يواضع على أن يسمى ألفين والبدل ألف فى الواقع (فان اتفقا على البناء) أى بئامهما على المواضع بعد الجالسة (فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله) لما مر أن الهزل لا يؤثر فى الخلع عندهما وان كان مؤثرا فى المال ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل أن المال مقصود فيه ولو سلم أن المال تابع فيه لكن لا يلزم أن يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع ويؤثر الهزل فيه مع أنه لا يؤثر فى النكاح لانا نقول ان المال فى الخلع وان كان مقصودا للمتعاقدين لكنه تابع للطلاق فى حق الثبوت وان المال فى النكاح وان كان تابعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين لكنه أصل فى الثبوت اذ ثبت بدون الذكر (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) فقام تكن المرأة قابلة لجميع المال لا يقع الطلاق عند اتفاقهما على المواضع (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال اتفاقا) أما عندهما فظاهر مما مر بل هذا أولى مما مر

اذ ثبت (أى المال) (قال يجب أن يتعلق الطلاق الخ) لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الا برضا المرأة (قال شئ) أى من البناء والاعراض (قوله مما مر) من أن الهزل لا يؤثر فى الخلع (قوله بل هذا أولى) لعدم حضور شئ فالعبارة للعبارة حينئذ

عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه جعل ذلك على الجحد وجعل ذلك أولى من المواضعة كما بينا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا أن الهزل لا يؤثر عندهما في الخلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك أن اختلافنا في القول قول من يدعي الأعراض لما مر من أصله وعندهما ظاهر (وإن كان ذلك في الجنس) أي ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الأعراض أو على البناء أو اختلافاً أو اتفاقاً أنه لم يحضرهما شيء لما مر أن الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية (وعندهما أن اتفاقاً على الأعراض وجب المسمى وإن اتفقا على البناء توقف الطلاق وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وإن اختلفا فالقول للمدعي (الأعراض) وهذا الذي بينا في الخلع يأتي في الصلح عن دم العمد والاعتاق على مال وأما تسليم الشفعة فإن كان قبل طلب الموائبة فإن ذلك كالسكوت محتاراً فتبطل الشفعة لأنه لما اشتغل بالهزل صار ساكناً عن طلب الشفعة وأما تبطل بالسكوت وبعد الطلب والشهادت لتسليم باطل لأن تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط فإنه إذا سلم الشفعة بعد طلب الموائبة والشهادة على أنه بالخيار ثلاثة أيام يبطل التسليم وتبقى الشفعة والهزل كخيار الشرط فيبطل التسليم هازلاً وتبقى الشفعة وهذا لأن الشفعة قبل طلب الموائبة تبطل بحقيقة السكوت فكذلك تبطل بدليله والتسليم هازلاً لدليله وبعد طلب الموائبة والشهادة لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذلك لا تبطل بدليله وكذا في إبراء الغريم يبطل الإبراء ويبقى الدين لأنه إذا أبرأ على أنه بالخيار يبطل الإبراء ويبقى الدين والهزل كخيار الشرط فيبقى الدين أيضاً بعد الإبراء هازلاً (وإن كان ذلك في الإقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمل فالهزل يبطله) لأن الإقرار مبني على وجود المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به لأن الهزل يظهر عند الناس ما الحقيقة بخلافه والاقترار انحصار ملزم لترجح جانب الوجود على جانب العدم فإذا كان دليل عدم المخبر به ثابتاً والاقترار في نفسه محتسماً فلا يكون هذا الإقرار ملزماً ألا ترى أن من أكره على الإقرار بالطلاق أو العتاق فأقر لا يصح إقراره لما قلنا أن دليل عدمه ثابت فكذا يبطل بالهزل بطلاناً لا يحتمل الإجازة إذا الإجازة تعتمد وجود التوقف سابقاً عليها وهذا الإقرار لم ينعقد موجباً لما بينا فصار كالبيع المضاف إلى الحر خلاف البيع هازلاً فإنه يحتمل الإجازة لأن انعقاد البيع بناء على صحة التكامل وقد وجد (والهزل بالردة كفر

وأما عندهما فلم يرجح جانب الجحد ولم يذكر ما إذا اتفقا على الأعراض أو اختلفا فيه لأن حكم الأول ظاهر بالطريق الأول وحكم الثاني أن يكون القول قول من يدعي الأعراض أما عندهما فلم يتقدم وأما عندهما فبطلاناً لأنه كذا قيل (وإن كان في الجنس) بأن تواضعا على أن يذكر في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الأعراض أو على البناء أو على أن لم يحضرهما شيء أو اختلفا بطلان الهزل في الخلع والمال يجب تبعا (وعندهما أن اتفاقاً على الأعراض وجب المسمى) لبطلان الهزل بالأعراض (وإن اتفقا على البناء توقف الطلاق) على قبولها المسمى لأنه هو الشرط في العقد (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق) لرجحان جانب الجحد (وإن اختلفا فالقول للمدعي الأعراض) لكونه هو الأصل وهذا كله في الأنشآت (وإن كان ذلك) أي الهزل (في الإقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع بأن تواضعا على أن يقرأ بالبيع بحضور الناس ولم يكن في الواقع إقرار (وبما لا يحتمل) كالنكاح والطلاق بأن تواضعا على أن يقرأ بالنكاح والطلاق بحضور العامة ولم يكن بينهما إقرار (فالهزل يبطله) لأن الإقرار محتمل للصدق والكذب والمخبر عنه إذا كان باطلاً فالأخبار به كيف يصير حقا (والهزل في الردة كفر) أي إذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلاً لا يصير كافراً ويرد عليه أنه كيف يكون كافراً

(قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله على الأعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو اختلاف فيه) بأن قال أحد بالبناء على المواضعة وقال الآخر بالأعراض عنها (قوله ظاهر) وهو لزوم الطلاق والمال كله لجهدهما (قوله فلما تقدم) من أن الجحد ترجح (قوله فلبطلان) أي الهزل فإن الهزل لا يؤثر في الخلع (قال وإن كان) أي الهزل (قوله على الأعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو على البناء) أي على تلك المواضعة (أو على أن لم يحضرهما شيء) أي من البناء والأعراض أو اختلفا بأن قال أحد بالأعراض والآخر بالبناء (قال على الأعراض) أي عن المواضعة (قوله لأنه) أي القبول (قال شيء) أي من البناء على المواضعة والأعراض عنها (قوله لكونه هو الأصل) فإن جانب الجحد مرجح (قال يبطله) أي الإقرار (قوله إذا كان باطلاً) لأن الهزل يدل على بطلان المخبر عنه فإن الهزل يظهر عند الناس خلاف ما هو في الواقع

(قوله مع أنه لم يعتد به) ومبني الردة على تبدل الاعتقاد (قال لا بماهزل به) فإنه لا اعتقاد لفهم ما هزل به (قوله بلفظ هزل به) كقوله الصنم (قال لكونه) أي لكون الهزل (قوله وهو) أي الاستخفاف بالدين كفر سواء حصل الاعتقاد بما هزل به أو لم يحصل (قوله بل يا محمد) لما فقهين (أبأله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا) (٣٠١) أي لا تقولوا العذر فيما استهزأتم به

(قد كفرتم) أي أظهرتم الكفر بعد إيمانكم أي بعد الإيمان اللساني (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله الخفة) أي خفة العقل (قال وإن كان أصله) أي أصل ذلك العمل مشروعاً وكلمة إن وصلية (قال وهو السرف الخ) فصرف المال مشروع بأصله لأنه تصرف في ماله أكتنه لما وصل إلى حد السرف يكون خلاف موجب الشرع السرف يقتضين فزوني كردن در خرج مال والتبذير في اندازه خرج كردن كذا في المنة تبذير وفي الدر المختار السفة تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو الاعتلى درر ولو في الخير كان بصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى (قال وذلك) أي السفة لا يوجب خلافاً في الأهلية أي أهلية الوجوب والاداء (قوله من الوجوب له) أي لنفعه (وعليه) أي ضرراً عليه فيكون مطالب الخ لأنه مكاف عاقل بالغ مختار (قال بالنص) متعلق بقول المصنف منع (قوله التي جعل الله لكم قياماً) أي تقومون بها

لا بماهزل به) وهو قوله إن الصنم مثلاً (لكن بعين الهزل لكونه استخفافاً بالدين) وهذا إن الهازل جاذف نفس الهزل مختار راض والهزل بكامة الكفر استخفاف بالدين الحق قال الله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم فدل أن استخفاف الدين الحق كفر فصاهر تدابيع الهزل لا بماهزل به إلا أن أثر الهزل وأثر ما هزل به سواء وهو الكفر بخلاف المكره على الردة لأن المكره غير معتقد كلمة الكفر وإنما أجزاها على لسانه مضطراً فلم يكن راضياً بأجزائها هذه الكلمة الشنيعة فلم يكفر لا بأجزاء اللفظ ولا بوجبه لفقدان الرضا وأما الهازل فراض بأجزاء الكلمة الشنيعة فيكفر والكافر إذا هزل بكامة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يحكم بإيمانه لأنه راض بالتكلم بكامة الإسلام لوجود أحد الركنين كالكافر إذا أكره على الإسلام فاسلم يحكم بإسلامه لوجود أحد الركنين مع أنه غير راض بأجزاء هذه الكلمة والهازل راض به فأولى أن يحكم بإسلامه وهذا لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي فإنه إذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام متراجعا عنه (والسفة وهو صفة تعترى الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع) والعقل (وإن كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) لأن أصل البر والاحسان مشروع لأنه تصرف في ملكه والمالك هو المطابق للتصرف وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وأحسنوا إن الله يحب المحسنين الآن الأسراف حرام كالأسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا (وذلك لا يوجب خلافاً في الأهلية) لقيام مابه الأهلية (ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) لبقاء أهليتها ولا يوجب وضع الخطاب بحال لأن الخطاب يعتمد الأهلية وهي باقية (ويمنع ماله عنه في أول ما يبلغ اجتماعاً بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم أي ولا تؤثروا المبذرين أموالهم

مع أنه لم يعتد به فاجاب بقوله (لا بماهزل به) أي ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد (لكن بعين الهزل لكونه استخفافاً بالدين) وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم (والسفة) عطف على ما قبله وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف رحمه الله بقوله (وهو العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) أي تجاوز الحد وتفريق المال أسرافاً (وذلك لا يوجب خلافاً في الأهلية ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) من الوجوب له وعليه فيكون مطالباً بالأحكام كلها (ويمنع ماله عنه) أي مال السفة عن السفة (في أول ما يبلغ بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وفي الآية توجيهان أحدهما أن يكون المعنى على ظاهره أي لا تؤثروا أيها الأولياء السفهاء من الأزواج والأولاد أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياماً لأنهم يضيعونها بالتبذير ثم يحتاجون إليه لأجل نفقاتهم ولا يؤثروكم حينئذ لا تكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالهم وإنما أضيف إليهم لأجل القيام بتدبيرها وحينئذ يكون تمسكاً لما نحن فيه أي لا تؤثروا السفهاء أموالهم التي جعل الله لكم فيها تدبيرها وقيامها ويبدل على هذا المعنى قوله فيما بعده فإن أنتم منهم رشداً فادفعوا

وتنتعشون وهذا مؤول بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم فيها قياماً وسمى مابه القيام قياماً للبالغة كذا قال البيضاوي (قوله من الأزواج الخ) بيان للسفهاء (قوله يضيعونها) أي يضيعون أموالكم (قوله إليه) أي إلى المال (قوله مما نحن فيه) أي يمنع مال السفة عن السفة (قوله إليهم) أي إلى الأولياء المخاطبين (قوله على هذا المعنى) أي الأخير (قوله فإن أنتم) أي أبصرتم منهم أي من يستلحق رشداً أي الإصلاح في الدين والمال فادفعوا إليهم أموالهم



الذين ينفقونها فيما لا ينبغي وانما اُضيف أموال السفهاء الى الاولياء لانهم يملكونها ويمسكونها وقد  
يضاف الشيء الى الشيء بادنى ملائمة بينهما كقوله اذا كوكب انحرقاه ثم علق الالباء بامان الرشد  
فقال فان استتم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم فقال أبو حنيفة رحمه الله أول أحوال البلوغ قد  
لا يفارقه السفه باعتبار أثر الصبا فاذا طاول الزمان وظهرت التجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة  
وهذا لان خمس وعشرين سنة مدة يصير الانسان فيها جذا لان أدنى ما يحتمل الانسان فيه اثنا عشرة سنة  
ثم يولد له ولد في ستة أشهر ثم يبلغ ابنه في اثني عشرة سنة ويولد له ابن بعد ستة أشهر فيصير هو جذا  
فاستحال أن يكون فرعاً له ولها وهو مولود عليه والشرط رشداً بذكره فسقط المنع لأنه اما عقوبة زجراله  
عن التبذير ومكابرة العقل واتباع الهوى أو حكم لا يعقل معناه لان منع المال عن مالكه مع وجود المطلق  
الحايز وأطلاق غير المال بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فيتمسك بغين النص لان ما كان  
عقوبة أو غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فاذا دخله شبهة باعتبار وجود دليل الرشد وهو حدوث  
التجربة بتطاول الزمان أو صار الشرط في حكم الوجود فوجهه باعتبار دليل وجوده وجب جزاؤه (وأما  
لا يوجب الجزاء أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل) كالشكاح والطلاق  
والعتاق وهذا الاختلاف بناء على وجوب النظر للسفيه فقال أبو حنيفة رحمه الله لما كان السفه  
مكابرة حيث يعمل بخلاف موجب العقل مع وجوده ووضوح طريقه بواسطة اتباع الهوى وهو ميلات  
النفس الى ما تستلذ به طبعاً والعقل من حجج الله تعالى فممكن العمل بخلافه فيجوز أن يكون سبباً  
للنظر ألا يرى أن من قصر في حقوق الله تعالى فجاءه وسفه الموضع عنه الخطاب بل كان الخطاب  
مؤكداً عليه ولهذا لا تعطل عليه أسباب الحدود والعقوبات وقالوا بالنظر واجب حقاً للمسلمين كالغرماء  
وأولاده الصغار وزوجاته وسائر الناس فإنه اذا أنفق ماله كله يصير كالأعلى الناس لوجوب نفقته عليهم  
وحق الله عليه واسلامه لسفهه ألا ترى أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والآخرة وان أصر  
علم الدين أنه أمان في الدنيا فلان العفو عن عليه القصاص حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تخفيف من  
ربكم ورحمة أي ذلك الحكم المذكور من العفو وأما في الآخرة فلقوله عليه السلام شاة أعني لاهل  
الكافر من أمي ولهذا منع عنه المال وفائدة المنع صيانة المال ولا تحصل الصيانة بالمنع متى بقي مطلق  
التصرف لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده بان يقر لغيره أو يبيعه بغين فاحش والولى أمور بالتسليم اليه  
وقال أبو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز كما في صاحب الكبيرة لا واجب فقال لا ينبغي أن  
يجزى فأجاب بأنه انما يجوز اذا لم يتضمن ضرراً فوقه وهو اهدار ذمته وإلحاقه بالهائم والمجانين بخلاف  
منع المال لما يبين أنه عقوبة أو غير معقول فلا يحتمل المقايضة على أن القياس يعتمد المساواة بين

اليهم أموالهم ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله أنه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشداً لاجل  
هذه الآية وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا بلغ خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشداً لأنه  
يصير المرء في هذه المدة جذا اذا أدنى مدة البلوغ اثنا عشرة سنة وأدنى مدة الجذل ستة أشهر فيصير حينئذ  
أباً واذا صرع ذلك يصير جذا فلا يقيد منع المال بعده ولهذا القدر أي عدم إعطائه المال مما أجعوا  
عليه ولكنهم اختلفوا في أمر زائد عليه وهو كونه مجوراً عن التصرف ففعله لا يكون مجوراً  
وعندهما يكون مجوراً على ما أشار اليه بقوله (وانه لا يوجب الجزاء أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله)  
أي سواء كان في تصرف لا يبطله الهزل كالشكاح والعتاق أو في تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة فان  
الجزء على الحر العاقل البالغ غير مشرور عنده (وكذلك عندهما فيما لا يبطله الهزل) وأما فيما  
يبطله الهزل يجزى عليه نظراً له كالمسي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

(قوله انه لا يدفع اليه) أي  
الى السفيه المال وعليه  
الفتوى كذا قال بحر العلوم  
(قوله لاجل هذه الآية)  
فان المدع معلق بالرشد  
والمعلق بالشرط لا يوجد  
قبله (قوله فلا يفيد منع  
المال) لأنه لما وصل الى  
هذا الحد قد انقطع عنه  
رجاء الشرط (قوله عليه)  
أي على عدم إعطائه المال  
(قوله وهو كونه مجوراً  
الح) بإثبات ولاية الغير على  
ماله ليصون ماله عن الضياع  
(قال وانه) أي السفه (قوله  
أي سواء الح) تفسير لقول  
المصنف أصلاً (قوله فان  
الجزء الح) دليل لقول  
المصنف لا يوجب الح (قال  
فيما لا يبطله الهزل) كالطلاق  
والعتاق والشكاح وغيرها  
(قوله فلا يصح بيعه الح)  
والفتوى على قول صاحبين  
كذا قال بحر العلوم في الدرر  
المختار (وعندهما مجزى  
على الحر بالسفه والقفلة  
به) أي بقولهما (بقي)  
صيانة لماله (قوله وسائر  
تصرفاته) كالصدقة

المقيس والمقيس عليه ولم توجد لان اليد لا تدعى نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة أصلية في البيان بان  
الانسان من الحيوان فلا يصح ابطال أعلى التعمين بالقياس على ابطال أدنى التعمين وقولهم ما منع  
المال لا يقيد دون الحجر قلنا منع المال مفيد لان السفة يكون في الهبات والصدقات غالباً وذا يتوقف  
على اليد وقالاه هذه الامور وهي صحة العبارة واليد والاهلية صارت حقا للعبد رفقاً به فاذا أفضى الى  
الضرر وجب الرد دفعاً للضرر لئلا يعود على موضوعه بالنقض وحجر السفة لدفع الضرر نظير ما روى عن  
أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر حيرانه يمنع عنه وان كان متصرفاً في ملكه دفعاً  
للضرر عن الغير فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر فيجب النظر الى ما فيه نظره أبدأ فلا يلحق  
بالصبي خاصة حتى تصح وصيته واعتاقه وتديبه ولا بالمرضى حتى لا تعتبر من الثلث ولا بالمكره حتى  
لا تتوقف ثم عندهما هذا الحجر أنواع فديكون بسبب السفة مطلقاً وذلك ثبت عند محمد رحمه الله بنفس  
السفة اذا حدث بعد البلوغ أو بلغ كذلك لانه سبب الحجر فلا يفتقر الى القضاء كالجنون والصبا وعند أبي  
يوسف لا بد من حكم القاضي لان حجره للنظر وباب النظر الى القاضي حتى لو باع قبل حجر القاضي جاز عند  
أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد يمنع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان القاضي يبيع عليه أمواله  
والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع حجر لنفاذ تصرف الغير عليه وقد يكون بأن يخاف على المديون  
أن يلجأ أمواله ببيع الشيء بأقل من ثمن المثل أو باقرار في حجر عليه اذ لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء  
والرجل غير سفيه فان ذلك واجب لانهم ما انحازوا الحجر على السفة نظراً له وفي هذا الحجر نظر للغرماء وعلم  
بهذا أن طريق الحجر عندهما للنظر للمسلمين فاما أن يكون السفة من أسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل  
من الاولياء وهذا الان العضل على الحرمة البالغة العاقلة عندهما ثابت حتى يتوقف نكاحها اذا زوجت  
نفسها من غير ولي وهذا العضل ثابت نظر الهالكة لانه ينسب الى الوقاحة ولولي لانه تزوج نفسها من غير  
كف فبغيره بذلك فكذلك الحجر هنا ثابت نظر الدين السفيه ولحق المسلمين لأن السفة الذي هو كناية  
ومجاوزة عن حدود الشرع يوجب النظر (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام ولياليها) لقوله  
عليه السلام عسى المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم  
التقدير وعمامة في الكافي (وانه لا ينافي الاهلية والاحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً لكونه  
من أسباب المشقة) لقوله عليه السلام السفر قطعة من العذاب كذا في معاني الاخبار (بخلاف المرض  
فانه متنوع) نوع يضره الصوم ونوع ينفعه الصوم فلم يكن من أسباب التخفيف بنفسه (فيؤثر في قصر  
ذوات الاربع وفي تأخير الصوم) حتى ان ظهر المسافر وحجره سواء لان الشفع الثاني وضع عنه أصلاً وقال  
الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كفاي الصوم ولنا قول عائشة رضي الله عنها فرضت  
الصلاة في الاصل ركعتين ركعتين فافرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنقص  
ولم يوجد لان الزائد على الركعتين اذا أداه بناب عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا احد النفل ولان  
هذه رخصة اسقاط كوضع الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد آمننا

لانه يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كلاً على المسلمين ويحتاج لنفقة الى بيت المال (والسفر) عطف  
على ما قبله (وهو الخروج المديد) عن موضع الإقامة على قصد السير (وأدناه ثلاثة أيام وانه  
لا ينافي الاهلية) أي أهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية (لكنه من أسباب التخفيف بنفسه  
مطلقاً لكونه من أسباب المشقة) فسواء وجد فيه المشقة أو لم يوجد جعل نفس السفر قائماً مقام  
المشقة (بخلاف المرض فانه متنوع) الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضر فتعلق الرخصة بنفس  
المرض بل ما يضر به الصوم (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تأخير) وجوب (الصوم)

(قوله فيكون) أي السفيه  
كلا في المنتخب كل بالفتح  
وتشديد لام كراي وباركران  
(قوله على ما قبله) أي قوله  
الجهل (قال ثلاثة أيام)  
بحساب السير الوسيط من  
بعد صلاة الفجر الى الزوال  
(قال مطلقاً) سواء تحقق  
مشقة أو لا (قوله بل ما يضر  
به الصوم) بان يزاد بالصوم  
أو يحدث به ظناً وتجربة  
وارشاداً من الطبيب  
الخائف المسلم

فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كما هو الله تعالى عنا الا انما واعناقه ايانا من النار فانه لا يحتمل الرد بخلاف الصوم لان النص جاء بالتأخير بالسفر لا بالسقوط قال الله تعالى فعدة من ايام آخر فبقى فرضا فصح أدائه وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فلم يصح أدائه ولان التخيير بين القصر والا كمال لا يجوز لان الاختيار الكامل وهو ان لا يكون للخيار رفق فيما يختار لا يكون للعبد فاختيار العبد لا ينفك عن معنى الرفق به وذلك في أن يجزى الى نفسه منفعة باختياره أو يدفع عن نفسه مضرة وانما الاختيار الكامل من صفات الله تعالى لتعاله عن جبر النفع ودفع الضرر قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار أي يتعالى عن أن يكون له رفق فيما يختار لا ترى أن الحائث خير بين أنواع الكفارة لاختار ما هو الارفق له والبسر ههنا متعين في القصر فلم يتضمن الاختيار رفقاً بالعبد فكان ربوبية لا عبودية ألا ترى أن المدير اذا جنى لم يخير مولا بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم وكذا اذا جنى عبده ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار لا اتحاد الجنس وكذا المكاتب في جناياته ويخير في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمه ألف وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قد يفيد اختلاف الجنس وفي مسئلتنا لالرفق في اختيار الكثير على القليل فكان ربوبية فان قلت فيه فضل ثواب قلت الثواب في أداء ما عليه لافي الطول والقصر فظهر المقيم لا يز يدعى على جفوة ثوابا وظهر العبد لا يز يدعى بجمعة الجز ثوابا على أن الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب بخلاف الصوم في السفر لانه يخير بين الوجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه فالصوم في السفر يتضمن عسرا بسبب السفر ويسرا لمرافقة المسلمين والتأخير الى ايام الإقامة يتضمن عسرا وهو الانفراد به ويسرا لمرافق الإقامة فصلح التخيير بين وجهين مختلفين لطلب الرفق لان الناس في الاختيار متفاوتون فكان ذلك عبودية لا ربوبية وانما ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر أثره في أصله وهو الاداء فيظهر في خلقه وهو القضاء فأما اذا لم يتصل به فلا يرى أن المسافر اذا فاتته صلوات في السفر قضاها في الحضر ركعتين لاتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فوجب عليه أداء ركعتين فوجب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لما يثبت (لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فساfer لا يساح له الفطر بخلاف المريض ولو أفطر المسافر كان قيام السفر المبيع شبهة فلا تجب الكفارة ولو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) أي السفر لما كان من الامور التي تتعلق

الى عدة من ايام آخر لافي اسقاطه (لكنه لما كان من الامور المختارة) جواب عما يتوهم انه لما كان نفس السفر أقيم مقام المشقة فينبغي أن يصح الافطار في يوم سافر أيضا فاجاب بان السفر لما كان من الامور المختارة الخاصة باختيار العبد (ولم يكن موجبا ضرورة لازمة) مستدعية الى الافطار كالمريض (فقيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فساfer لا يساح له الفطر) لانه قد ورد الوجوب عليه بالشروع ولا ضرورة له تدعوه الى الافطار (بخلاف المريض) اذا نوى الصوم وتحمل على نفسه مشقة المرض ثم أراد أن يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من أول النهار ناول بالصوم ثم مرض حل له الفطر لانه أمر سماوى لا اختيار للعبد فيه والمرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا للفطر (ولو أفطر المسافر) في صورتين المذكورتين (كان قيام السفر المبيع شبهة فلا تجب الكفارة وان أفطر المقيم) الذي نوى الصوم في بيته (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) بعد أن أفطر في حال صحته تسقط به الكفارة لان المرض أمر سماوى لا اختيار فيه للعبد فكانه أفطر في حال المرض

(قوله لافي اسقاطه) أي لا يؤثر في اسقاط الصوم (قال لكنه) أي السفر (قوله كالمريض) فانه اذا اشتد يكون موجبا ومستدعيا للافطار (قال قيل) بزماعا (انه اذا أصبح صائما) أي نوى الصوم في الليل ثم أصبح صائما (وهو) أي والحال انه مسافر الخ (قوله ولا ضرورة له الخ) فيه ايماء الى أنه لو كان له ضرورة داعية الى الافطار كخوف حدوث المرض فيحل له الافطار (قوله ثم أراد أن يفطر) أي لخوف زيادة المرض (قوله لانه) أي المرض (قوله في صورتين المذكورتين) أي أصبح صائما وهو مسافر أو أصبح صائما وهو مقيم ثم سافر (قال المبيع) أي للافطار (قال شبهة) أي للافطار فلا تجب الكفارة لسقوط كفارة الصوم بالشبهة (قال وان أفطر المقيم) أي حال القيام (قال ثم سافر) أي بعد الافطار لا تسقط عنه الكفارة للزوم الكفارة بالافطار حال القيام



بأختياره ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اذ في وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الامتناع عن حكمه بواسطة فلما اذا تولى المسافر الصوم في رمضان وشرع فيه لم يحل له أن يفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بداله أن يفطر فانه يحل له الافطار لان المرض سبب ضروري للمشقة على وجه لا يمكن دفعه لكونه سماويا فكان موجبا ضرورة لازمة للمشقة أما السفر فموضوع للمشقة أي جعل قائما مقامها لأن يكون موجبا ضرورة لازمة للمشقة ولكن المسافر اذا أفطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فلا تجب الكفارة واذا أصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا أفطر لم تلزمه الكفارة واذا أفطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما بينا أن السفر بأختياره والمرض - مماوى فجعل عذرا في اباحة الفطر وفي سقوط الكفارة ولم يجعل السفر عذرا في ابطال حكم ثابت شرعا لانه بأختياره (وأحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان لم يتم السفر علة بعد تحقية الرخصة) فانه روى عن النبي عليه السلام وأصحابه الترخص بأحكام السفر حين جاوزوا العمران وعن علي رضي الله عنه أنه قال لما جاوزنا هذا الحضر قصرنا والقياس أن لا يثبت الا بعد تمام السفر لان العلة تتم حينئذ وحكم العلة لا يثبت قبل تمامها الكاتر كما القياس بما رويناه وفيه اثبات الرخصة في كل فرد من أفراد المسافرين وهذا لانه لو توقف أحكام السفر على تمام السفر لتخلف حكم السفر فيمن قصد مسيرة ثلاثة أيام لانه اذا سافر ثلاثة أيام ثم سفره ولم يثبت في حقه شيء من حكم السفر ألا ترى أنه اذا تولى رفضه أي رفض هذا السفر صار مقيما وان كان في غير موضع الإقامة بان كان في المفازة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقضا لعارض السفر لا ابتداء علة لشرط المحل فتعود الإقامة الاولى وان كان في المفازة واذا سار ثلاثا ثم تولى الإقامة في غير موضع الإقامة لم تصح لان هذا ابتداء إيجاب فلا يصح في غير محله لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفازة ليست بجعل لاثبات الإقامة ابتداء فلا تصح نية إقامة فيها واذا اتصل بالسفر معصية مثل سفره لا يبق وقاطع الطريق كان سببا للتخص كالقصر والفطر والمسح ثلاثا عندنا خلافا للشافعي لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد أي غير باغ بالخروج على الامام ولا عاد في السفر الحرام بقطع الطريق وغيره ولانه عاص في هذا السفر والمعصية لا تصلح سبب الرخصة لان النعمة لا تنال بالخطور ولانه لما كان عاصيا في السفر جعل السفر كالعدوم زجره كالحرام في السكر ولنا أن سبب الرخصة السفر لان الله تعالى علق الرخصة به حيث قال فمن كان منكم مريضا أو باله أو هو مومنا أو هو العريان وهو التمرد على من تلزمه طاعته وهو المولى والبغى والتعدى على المسلمين بقطع الطريق أمر ينقل عنه فالتمرد على المولى في المصر بغية سفر معصية وانما صار البغى وقطع الطريق جناية لوقوعه على محمل العصمة من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو أجزاء الارض فصار المنهى عن هذه الجملة أعنى سفره لا يبق والباغى وقاطع الطريق هنا المعنى في غير المنهى عنه من كل وجه وبالمنهى معنى في غير المنهى عنه لا يمنع تحقق الفعل مشروعا كالصلاة في الارض المعصوبة فلا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة به أيضا لان صفة الحل في السبب دون صفة القرينة في المشروع لان المشروع أصل ومقصود والسبب وسيلة وتابع ثم المنهى متى كان معنى في غير المنهى

(وأحكام السفر) أي الرخصة التي تتعلق بأحكام السفر (تثبت بنفس الخروج بالسنة) المشهورة عن النبي عليه السلام فانه كان يرخص للمسافر حين يخرج من عمران المصر (وان لم يتم السفر علة بعد) لان السفر انما يكون علة تامة اذا مضى ثلاثة أيام بالمسيرة فكان القياس قبله أن لا تثبت الرخصة بمجرد ذلك ولكن تثبت تلك بالسنة (تحقيقا للرخصة) في حق الجميع اذ لو توقف الترخص على تمام العلة لم يثبت

(قوله بالسنة المشهورة)  
 روى الشيخان عن أنس أن  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم صلى الظهر بالمدينة  
 أربعاء وصلى العصر بذي  
 الحليفة ركعتين كذا  
 في المشكاة وذو الحليفة  
 ميقات أهل المدينة والشام  
 كذا في اللغات وهو موضع  
 بينه وبين مكة عشر  
 مراحل أو تسع وبينه وبين  
 المدينة ستة أميال أو أقل  
 وهو أبعد المواقيت من مكة  
 كذا قال علي الفارسي في  
 شرح النقاية (قوله فانه)  
 أي النبي صلى الله عليه وسلم  
 والعمران بالضم آباداني  
 وعمرانات جمع كذا في  
 التهذيب نقله في المنتخب  
 (قوله قبله) أي قبل مضى  
 ثلاثة أيام (قوله بمجرد)  
 أي بمجرد السفر (قوله  
 تلك) أي الرخصة (قوله  
 الجميع) أي جميع مدة السفر

(قوله الترفيه) في منتهى الارب ترفيه رهائش دادن از غم و اندوه و آسایش دادن (قوله في حق الكل) أي كل مدة السفر (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله وقوع الشيء الخ) بترك التثبت عند مباشرة المقصود (قوله بعد استفراغ) في المنتخب استفراغ تمام توانای خود را بکاری صرف کردن (٣٠٦) (قوله لا يكون آثماً) ويجب العمل للمقلد (قال حتى لا يأتى الخاطي)

لأن الشبهة دائرة للعبد (قوله فان زفت اليه) الزف بفتح الاول وتشديد الفاء والزفاف بالكسر عروس رابحانة شوى فرستادن كذا في المنتخب (قوله لا يكون آثماً ثم العمد) انما قيد به لأنه يكون آثماً بترك التثبت والاحتياط (قال حتى وجب عليه الخ) لأن ضمان المال عوض المال وهو حق العبد وكونه خطأ لا ينافي عصمة المحل لأن عصمته لحق الغير (قال ووجبت به) أي بالخطأ (الدية) ولما كان معذورا بالخطأ كانت الدية على عاقلة القاتل تخفيفاً وانما وجبت الكفارة عليه مع كونه معذوراً للتقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصل سبب ما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة كذا قيل (قوله وبديل المحل) ألا ترى أنه لو أُلْفَ جماعة مال إنسان يجب على الكل ضمان واحد ولو كان جزء الفعل لوجب على كل واحد جزء كامل كما في القصاص (قوله يقع به الخ) وقيل أنه يقع قضاء لادبائه (قوله قياس الخ) بجماع عدم الاختيار لعدم التصد (قوله ولقوله عليه السلام رفع الخ) قدأ ورده ابن المالك في شرحه للنار وفي رواية إن الله تجاوز رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وقد مر هذا الحديث فتذكر (قوله عديم الاختيار) أي قطعاً ولا دليل يدل على الاختيار (قوله مختار) لوجود دليل الاختيار وهو العقل والبلوغ مع التيقظ وعدم الإكراه

عنه لا يعدم صفة القرية في المشروع كالصلاة في الأرض المعصوبة فلا ن لا يعدم صفة الحلية في السبب أو في بخلاف السكر لأنه معصية بعينه فلم يصلح سبب الرخصة والمراد بالآية غير باغ ولا عادي نفس الفعل وهو الأكل أي غير باغ للذة وشهوة ولا عادم لعدم دار الحاجة كذا عن الحسن وقتادة وصيغة الكلام أدل على ما قلنا بدلالة السياق إذا لا آية سبقت لبيان تحريم أكل الميتة وغيره فكان التأويل بما ذكرنا المتيقن بتصود الكلام ولأن بالبغي وكذا وكذا لا يخرج عن الإيمان فلا يستحق الحرمان (والخطأ وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد) وهو المعنى بقولنا إن المجتهد إذا أخطأ لا يعاتب (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأتى الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) لأنه جزء كامل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لأنه ضمان مال لا جزء فعل فيعتمد وجوب عصمة المحل ولهذا لو أنف رجلان عيناً لا تحجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزء الفعل لوجب على كل منهما ضمان كامل (ووجبت به الدية) لكن الخطأ عذر يصلح سبباً للتخفيف بسبب الفعل خطأ فيما هو صلة لا يقابل ما لا وهو الدية حتى يجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان الاموال فان الخطأ لا يصلح سبباً للتخفيف ثم لأنه مقابل بالمال فلم يكن صلة ووجبت عليه الكفارة لأن الخاطي لا ينفك عن نوع تقصير فصل سبب ما هو دائر بين العقوبة والعبادة لأنه جزء قاصر بخلاف القصاص لأنه نهاية العقوبات فلا يجب إلا بما هو نهاية في الجنابات (وضح طلاقه) عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله له أن التصرف الشرعي انما يعتبر بالاختيار ولا اختيار له وصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم وقيام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالبيع والابارة ولنا أن الشيء انما يقوم مقام غيره إذا صح دليله عليه فكان في الوقوف على الاصل حرج كما في النوم مع الحدث فانه لا يوقف على خروج الریح من النائم فنقل اليه تيسيراً وليس في أصل العمل بالعقل حرج في دركه لأن كل أحد يعرف أن كل عاقل يعمل بأصل عقله والنوم ينافي أصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يعم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر ويرى أثر السرور

الترفيه في حق الكل فيفوت الغرض المطلوب (والخطأ) عطف على ما قبله وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد (وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد) فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ الوسع لا يكون آثماً بل يستحق أجراً واحداً (ويصير شبهة) في دفع العقوبة (حتى لا يأتى الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) فان زفت اليه غير امرأته فظن أنها امرأته فوطئها لا يجحد ولا يصير آثماً كاتم الزنا وان رأى شبحاً من بعيد فظنه صيداً فرمى اليه وقتله وكان انساناً لا يكون آثماً العمد ولا يجب عليه القصاص (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) إذا أُلْفَ مال إنسان خطأ (ووجبت به الدية) إذا قتل انساناً خطأ لأن كلهما من حقوق العباد وبديل المحل لاجزاء الفعل (وضح طلاقه) أي طلاق الخاطي كما إذا أراد أن يقول لامرأة اقعدى فجرى على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياساً على النائم ولقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ونحن نقول إن النائم عديم الاختيار والخطي مختار مقصود المراد بالحديث

(قوله وجوب الدية الخ) أى فى القتل خطأ (قال ويجب الخ) لو حود الاختيار (٣٠٧) (قوله معناه) أى معنى قوله اذا

فى وجهه فلم يحز إقامة غير الرضا وهو البلوغ مقام الرضا لان البلوغ لا يصلح دليل الرضا وأما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فأمر لا يوقف عليه الا بخرج فأقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يخلو عن نوع نقصير لم يصلح سبباً للكرامة ألا ترى أنه يصلح سبباً للجزاء والجزاء لا يكون بلا جناية وهذا قلنا ان الناس استوجب بقاء الصوم من غير أداء حقيقة وجعل المناقض عدم ما فى حقه كرامة لانه جعله الشرع مؤدياً من غير أداء منه وهذا لا يكون الا كرامة فلم يلحق به الخطأ كما ذكرنا واليه الاشارة بقوله عليه السلام انما أطعمك الله وسقاك فاطعام الله عبده وسقيه اكراماً منه (ويجب أن يعتقد بيعه اذا صدقه خصمه ويكون كبيع المكره) أى اذا جرى البيع على لسان المراء خطأ بقصد وصدقه عليه خصمه يجب أن يعتقد بيعه ويكون كبيع المكره لو جود الاختيار وضع لانه وضع البلوغ مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالمكره (والا كراه وهو اما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملبى) كالا كراه بالقتل (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذى لا يلجئ كالا كراه بالحبس (أو لا يعدم الرضا وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه) وما يجرى مجرى ذلك وفى جميع الصور انما يتحقق الا كراه اذا تبين أو غلب على ظنه أنه لو لم يفعل ما أمر لا يجرى عليه ما هدد به وان غلب على ظنه أنه يخوف ويتم سديلاً لتحقيق لا يكون مكرهاً (والا كراه بجملة لا ينافى الخطاب والاهلية وأنه متردد بين فرض وحظر وبإباحة ورخصة) وهذا آية الخطاب لكونه مبتلى بين هذه الأفعال كالطائع والابتلاء

رفع حكم الآخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة (ويجب أن يعتقد بيعه) أى بيع الخطأ كما اذا أراد أحد أن يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعث منك كذا فقال مخاطب قبلت وهذا معنى قوله (اذا صدقه خصمه) وقيل معناه أن يصدق الخصم بأن صدور الإيجاب منك كان خطأ اذ لو لم يصدقه فى ذلك يكون حكمه حكم العامد (ويكون بيعه كبيع المكره) يعنى ينقض فاسد الان جريان الكلام على لسانه اختيارى فيمنعه قد ولكن يفسد لعدم وجود الرضا فيه (والا كراه) وهو عطف على ما قبله وبه تمام الامور المعترضة المكتسبة وهو جل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرة لولا أن كرهه (وهو) أى الا كراه على ثلاثة أقسام لانه (اما ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملبى) أى الا كراه الملبى بما يخاف على نفسه أو عضواً من أعضائه أن يقول ان لم تفعل كذا الاقتلتك أو لا قطعن يدك فحينئذ يعدم رضاه ويفسد اختياره البتة (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الا كراه بالقيء أو الحبس مدة مديدة أو بالضرب الذى لا يخاف على نفسه التلف فانه يبقى اختياره حينئذ ولكن لا يرضى به (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته) أو نحوه فان الرضا والاختيار كلاهما باق (والا كراه بجملة) أى بجميع هذه الاقسام (لا ينافى الخطاب والاهلية) ببقاء العقل والبلوغ الذى عليه مدار الخطاب والاهلية (وانه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة) يعنى أن الا كراه أى العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعه فى بعض المقام العمل به فرض كما كل الميتة اذا أكره عليه بما يوجب الإلحاف فانه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى يموت عوقب عليه لانه ألقى نفسه الى التهلكة وفى بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلمهما عند الا كراه الملبى وفى بعضه العمل به مباح كالا فطار فى الصوم فانه اذا أكره عليه يباح له الفطر وفى بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا أكره عليه برخص له ذلك بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالتصديق والا كراه ملبى والفرق بين الإباحة والرخصة أن فى الرخصة لا يباح ذلك الفعل بان ترتفع الحرمة بل يعامل معاملة المباح فى رفع الائم وفى الإباحة ترتفع الحرمة وقيل لا حاجة

صدقه خصمه (قوله اذ لو لم يصدق خصمه) أى لو لم يصدق الخصم الخطأ (فى ذلك) أى فى الخطأ (قال المكره) بفتح الراء (قوله على ما قبله) أى قوله الجهل (قوله وهو) أى الا كراه جمل الانسان على شئ يكره ذلك الانسان ذلك الشئ ولا يريد ذلك الانسان مباشرة ذلك الشئ لولا أن كره ذلك الانسان المكره (قال وهو الملبى) فى المنتخب الجاء بيجاره كره (قوله بالتقيد) أى القيد بالفتح بتدوال الحبس بالفتح بازداشتن وفى رد المحتار أما القيد فمما يوضع فى الرجل (قوله التلف) أى تلف النفس أو تلف العضو (قوله فانه يبقى الخ) لعدم الاضطرار الى مباشرة ما كره عليه فانه يمكن له أن يصبر على ما هدد به (قال وهو أن يهتم) فى المنتخب اهتمام غمناك كردن وى آرام كردن كسى را قال بحسب العلم ان كون هذا الا كراه ما لا يعدم الرضا لا يظهر وجهه (قوله أو نحوه) كالاخ (قوله العمل به) أى بانفعل المكره عليه (قوله عليه) أى على كل الميتة (قوله بما يوجب الخ) وهو القتل أو قطع العضو (قوله وذلك) أى الاقدام على

ما أكره عليه (قوله وفى بعضه) أى فى بعض المقام (العمل به) أى بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أى اجراء كلمة الكفر (قوله والا كراه معطوف على قوله القلب (قوله الحرمة) أى حرمة ذلك الفعل



بحقوق الخطاب بيانه اذا كره على كل الميتة بالقتل فانه يلزم عليه أكله ولا يحل له الامتناع عنه فلو امتنع بصيراً عما كره هو موجب الفرض واذا كره على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه ذلك لان قتل المسلم لا يحل اضرورة ما واذا كره على الافطار في صوم رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر واذا كره على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له ذلك وهذا لان الافطار في شهر رمضان يباح في الجملة فأما اجراء كلمة الكفر على اللسان فلا يوصف بالاباحة قط لكنه يرخص له الاقدام عليه عند طمأنينة القلب على الايمان فيما ثم مرة بان كره على الزنا فزني ويؤجر أخرى بان كره على كل الميتة بالقتل فأكل وقال صاحب المحصول فيه المشهور أن الاكراه اذا انتهى الى حد الاجلاء امتنع التكليف ثم رده هذا القول بعده (ولا ينافي الاختيار أيضاً) لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه اذا كره على ما لا اختيار له محال فلا يكره الرجل على أن لا يكون ضاحكاً بالقوة ألا يرى أنه كره على أن يختار أحد الأمرين وقد وافق المكروه فكيف لا يكون مختاراً ولذلك كان مخاطباً في غير ما كره عليه والخطاب بدون الاختيار لا يكون فنبت بما ذكرنا أن الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الأقوال والأفعال الا بدليل يغيره على مثل فعل الطائع فانه اذا كان لفعل الطائع موجب يثبت موجبه لا محالة الا اذا قام الدليل على تغييره فان موجب قوله أنت طالق وأنت حرووق الطلاق والعنق في الحال الا اذا وجد المغير وهو التعليق والاستثناء وكذا هذه في الافعال فان موجب شرب الخمر طوعاً وحذراً وكذلك موجب الزنا الا اذا وجد المغير بان وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذا يثبت موجب أقوال المكروه وأفعاله الا اذا وجد المغير وهذا لان هذه الأقوال والأفعال انما صارت موجبة لصدرها عن عقل واختيار وأهل وخطاب وقد وجدت هذه المعاني في المكروه وانما أثر الاكراه في تبديل النية اذا تكامل وفي تفويت الرضا اذا قصر والكامل ما يفسد الاختيار ويوجب الاجاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الاجاء فاما لا أثر له في اهدار القول أو الفعل وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله الا كراه الباطل متى جعل عذراً في الشريعة كان مبطلاً للحكم عن المكروه أصلاً فعلاً كان أو قولاً لان الاكراه يبطل الاختيار عنده وصحة القول بالقصد والاختيار ليكون كلامه ترجمة عما في ضميره ألا ترى أن قول الصبي جسد والنائم باطل لعدم القصد والاختيار فاذا عدم القصد والاختيار بطل قوله والا كراه بالحس مثل الاكراه بالقتل عنده لانه يعدم الرضا ومال المصروع معصوم وتحقق عصمته أن لا يزول عن ملكه بالارضاء دفعا للضرر عنه ويبطل التبرع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بان كان عذراً يبيح الفعل شرعاً بطل حكم الفعل عن الفاعل فان أمكن أن ينسب الى المكروه نسب اليه ولا يطل حكمه أصلاً وهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكروه وفي الأقوال كلها انما يبطل وفي اتلاف صيد الاحرام والحرم والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وفي الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وفي الاكراه على القتل انه يقتل ثم يشكك عليه أن القتل لما كان مضافاً الى المكروه ولم يبطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف الى المكروه فلماذا يقتل المكروه فيجب عن هذا بان المكروه انما يقتل بالتسبب اذا مسبب عندي كالمباشر كشهود القصاص اذا رجعوا وفي الاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان ذمياً لا يصح الاسلام لان اكراه الذمى باطل لانا أمرنا بتركهم

(قوله بها) أي بالاباحة  
(قوله في الاثم الخ) متعلق  
بقوله ما يساوي (قوله لكن  
الاختيار) أي اختيار  
المكروه بالفتح

الى ذكر الاباحة لدخولها في الفرض أو الرخصة اذ لو كان المراد به الاباحة الفعل مع الاثم في الصبر ففهي الفرض وان كان بدون الاثم في الصبر ففهي الرخصة فافطار الصائم المكروه ان كان مسافراً ففرض وان كان مقيماً ففرضه ولم يوجد ما يساوي الاقدام والامتناع فيه في الاثم والثواب حتى يكون مباحاً (ولا ينافي الاختيار) أي لا ينافي الاكراه اختياراً المكروه بالفتح لكن الاختيار فاسد

وما يدنيون وان كان حريصا على الاسلام لان اكره الحربى جائز فعذا الاختيار قائما وكذلك القاضى اذا  
أكره المديون على بيع ماله فباعه صحيح لان الاكره حق لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه وكذا المولى  
اذا أكره فطلق صحيح وذلك بعد المدة لان عنده لا يقع الطلاق بضى أربعة أشهر ما لم يفرق القاضى أو  
الزوج فاذا لم يفرق الزوج يجبره القاضى ويكون الاجبار حقا لان التفريق مستحق على المولى بعد  
انقضاء المدة وعندنا الاكره لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب والحكم دون الاختيار فكان  
دون الهزل وشرط الخيار والخطا في افادة الحكم اذ الرضا بالسبب موجود في الهزل وشرط الخيار  
والبالوغ قائم مقام اعتدال العقل في الخطا فكان الرضا والاختيار موجودا تقديرهما فعمل أن الاكره فيما  
يتعلق بالرضا دون هذه الاشياء فكان أبعد في افادة موجب السبب من الهزل وشرط الخيار والخطا ولكنه  
يفسد الاختيار (فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن والابقى منسوب الى  
الاختيار الفاسد) يعنى هذا الاختيار الفاسد اذا عارضه اختيار صحيح يرجح الاختيار الصحيح على الاختيار  
الفاسد ان أمكن ويجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلة لان الساقط بطريق التعارض كالساقط  
في الحقيقة اذا جعل معدوما صار بمنزلة عديم الاختيار فيصير آله للمكره فيما يحتمل أن يكون آله وفيما  
لا يحتمل له لا يصح نسبة الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقى منسوب الى الاختيار الفاسد  
لانه صالح لذلك لما مر أن الابتلاء باق وانما كان يسقط للترجيح ولم يوجد ولهذا بقي مخاطبا بهذا القدر من  
الاختيار كما مر وصارت التصرفات كلها في هذا الباب منقسمة الى هذين القسمين ما يمكن النسبة الى  
المكره وما لا يمكن أن ينسب اليه وجملة الامر ما بيننا أن الاكره لا يوجب تبديل الحكم بحال اذ بالاكراه  
لا يتبدل حكم السبب الموضوع له بل يبقى حكمه كافي الطامع لان السبب انما صار موجبا للحكم اصدوره  
عن عقل وتمييز وأهل وخطاب وبعد الاكره هذه المعاني قائمة ولا يتبدل محل الجناية بل يبقى محلها  
معصوما كما كان ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو أن يجعل المكره آله للمكره اذ لا وجه  
لنقل الحكم بدون نقل الفعل لان الحكم أثر الفعل وأثر الفعل لا ينقل عن المؤثر ولا وجه لنقل الفعل  
ذاته لان الفعل اذا وجد في محل يستحيل نقله عنه الا بهذا الطريق وهو أن يجعل المكره آله للمكره  
فان قيل في اجراء كلمة الكفر مكرها تبديل الحكم لان هذا من الطامع كفر ومن المكره لا قلنا الردة  
في الحقيقة بناء على تبديل الاعتقاد واجراء كلمة الكفر طائعا دليل تبديل الاعتقاد ومكرها لا فان  
أمكن أن يجعل آله ينقل والاوجب القصص على المكره (ففي الاقوال لا يصلح أن يكون المتكلم فيها  
آله لغيره لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه) أى على المتكلم ثم ينظر (فان كان مما لا ينسخ  
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه) أى العتاق والنكاح فان هذه التصرفات

(فاذا عارضه اختيار صحيح) وهو اختيار المكره بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن) كما  
في الاكره على القتل واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح أن يكون آله للمكره بالكسر فيضاف الفعل  
الى المكره بالكسر ويلزمه حكمه (والا) أى وان لم يمكن نسبة الفعل الى المكره بالكسر كافي الاقوال وفي  
بعض الافعال (بقى منسوب الى الاختيار الفاسد) وهو اختيار المكره بالفتح جعل المكره مؤاخذا  
بفعله ثم فرغ على هذا بقوله (ففي الاقوال لا يصلح) المكره أن يكون آله (الغيره لان التكلم بلسان  
الغير لا يتصور فاقصر عليه) أى حكم القول على المكره بالفتح (فان كان) القول (مما لا ينسخ  
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه) من العتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو  
عن دم البدن واليمين والنذر والظهار والابلاء والنفي والقولى فيه والاسلام فان هذه التصرفات  
كلها لا تحتمل الفسخ ولا يتوقف على الرضا فلو أكره بها أحد وتكلم به لم يبطل بالكره وتنفذ على المكره

أن يقول من لا فئت اليها كذا في الوفاة وغيرها

لا تحتمل الفسخ وتوقف على الفساد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق أو أعتق أو تزوج يصح لأن  
الطلاق والعتاق والذكاح لا يبطل بالهزل والهزل ينافي الرضا والاختيار بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار  
وهو ينافي الاختيار أصلا في الحكم فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار وهو الاكراه أولى وإذا اتصل  
الاكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب  
والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال بعدم رضا ما كان المال لم يوجد فلم  
يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغيرة على مال فان الصغيرة لو اختلفت مع زوجها البالغ على مال وقع  
الطلاق ولا يجب المال بخلاف الهزل عند أبي حنيفة رحمه الله حيث يتوقف وقوع الطلاق ولزوم المال  
على اختيار المرأة المال فان اختارت يقع الطلاق ويجب المال لأن الهزل يعدم الرضا والاختيار جميعا  
بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب وإذا كان كذلك صح إيجاب المال لوجود الاختيار والرضا في  
السبب وتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار في الخلع من جاتهما فإنه لما دخل على الحكم دون السبب  
أو جب توقف الطلاق على قبول المال كذلك هذا هنا أي في الهزل في الخلع وفي الاكراه الرضا بالسبب  
غير موجود فلا يصح إيجاب المال لعدم الرضا فصار كأن المال لم يوجد فيقع الطلاق لانه لا يتوقف على  
الرضا وأما عندهما ما يداخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع أصلا وما يداخل على السبب  
يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الاكراه عندهما كما ذكره أبو حنيفة  
رحمه الله وهو أن الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب لأن الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم  
ولا يمنع الاختيار فيه ما فلم يصح إيجاب المال لعدم الرضا بل لزوم المال فكان لم يوجد وقوع الطلاق  
بغير مال بخلاف الهزل فان عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم فيه لأن الهزل يعدم  
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب بل الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح إيجاب المال  
لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يؤثر فيه والمال يتبع الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار  
فان عندهما فيه يقع الطلاق ويجب المال ويبطل الخيار وفي الاكراه الرضا بالسبب والحكم  
معدوم فلا يصح إيجاب المال لأن المال لا يجب الا بالشرط أي بشرط الذكر في الخلع فكان في  
الايجاب مثل الثمن فكأن الثمن لا يجب الا بشرط الذكر في البيع فكذلك لا يجب المال في الخلع الا  
بالشرط ثم اذا صح الايجاب في البيع يجب الثمن والا لا يجب فكذلك في الخلع اذا صح الايجاب وجب المال  
وبعد صحة إيجاب المال في الخلع يتبع الطلاق الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لوجود  
الرضا بالسبب فيجب المال تبع للطلاق لكونه مقصودا ولا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق  
في الحال والمال يتبعه وفي الاكراه فسد الايجاب لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا فلا يجب  
المال لأن لزوم المال يتوقف على الرضا ولم يوجد فكان وجوب المال من آثار صحة الايجاب  
وفي بعض نسخ غير الاسلام رحمه الله مثل الميسين أي في الميسين لا يجب الجزاء الا بوجود الشرط فكذلك  
المال في فصل الخلع لا يجب الا بوجود شرط ذكر البطل (وان كان يحتمله) أي الفسخ  
(ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) أي الاجارة (بقتصر على المباشر لأنه يفسد عدم الرضا ولا تصح  
الاعارة كلها لأن صحته تعتمد قيام الخبر به وقد قامت دلالة عدمه) وهو قيام السيف على رأسه وهذا

(قال يحتمله) أي يحتمل  
الفسخ (قال ونحوه) كالاجارة  
(قال كلها) أي سواء كانت  
بما يحتمل الفسخ أو بما  
لا يحتمله وسواء كانت  
بالا كراه المجهي أو بغيره

بالفتح فقط (وان كان يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر) ههنا أيضا  
وهو المكروه بالفتح (الأنه يفسد عدم الرضا) فينعدم البيع فاسدا ولو أجاز به عدل والاكراه يصح  
لان المنسـد زال بالاجارة (ولا تصح الاعارة كلها لان صحته تعتمد على قيام الخبر بها وقد قامت دلالتها  
على عدمه) أي عدم ثبوت الخبر بها لانه يشكك دفعا للسيف عن نفسه لوجود الخبر بها ولا يجوز



بمخلاف أقارير السكران فانها تصح لان السكر لم يصلح عذرا لكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم الخبير به بل جعل دلالة على الرجوع لأن السكران لا يكاد يثبت على شيء بخلاف السكران اذا ارتد فان امر أنه لا يبين فقد جعل السكر هنادلالة على عدم الخبير به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع السكر والشبهة فيه فلا يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة أيضا والا كراه الكامل وهو أن يكون بالقتل أو القطع والقاصر وهو أن يكون بالحس المديد وبالضرب الشديد سواء في هذا أي فيما يتوقف على الرضا لان الكراهية لهذه الاشياء بعدم الرضا بخلاف ما اذا أكره بضرب سوط أو حبس يوم أو قيد يوم فان ذلك لا يكون اكراما الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه بضرب به اقوات الرضا (والافعال قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالأكل والوطء فيقتصر الفعل على المكره لان الآلة كل بضم غيره لا يتصور) وكذا الوطء بآلة لغيره (والثاني ما يصلح) أن يكون الفاعل فيه (آلة لغيره كاتلاف النفس والمال فيجب القصاص على المكره دون المكره وكذا الدية تجب على عاقلة المكره) وهذا لانه يحتمل أن يأخذ فيضرب به نفسا أو مالا فيتلحقه فان كان مع المكره ما أوجب جرحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الجنابة أيضا فلذلك جعل آلة لغيره كأنه أخذ به مع السكين فقتل بذلك غيره واذا جعل آلة صار ابتداء وجود الفعل مضافا الى المكره فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين ولذلك وجب القصاص على المكره لا على المكره واذا أكره رجلا على رمي صيد فرماه فأصاب انسانا ان الدية تجب على عاقلة المكره وتجب الكفارة على المكره لان المكره جعل آلة لغيره يرجع الى المحل وهو

أن يجعل مجازا عن شيء لانه لا يقصد المجاز مع قيام دليل الكذب وهو الاكراه (والافعال قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصلح أن يكون المكره فيه آلة لغيره كالأكل والوطء والزنا فيقتصر الفعل على المكره لان الآلة كل بضم الغير لا يتصور) وكذا الوطء بآلة لغيره لا يتصور فاذا أكره الانسان أن يأكل في الصوم يفسد صوم الآكل ولا يفسد صوم الآخر ان كان صائما وكذلك لو أكره أن يأكل مال غيره بأثم الآكل دون الآخر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فقبل يجب الضمان على المكره دون الآخر وان كان المكره يصلح آلة لآخر من حيث الاتلاف لان منفعة الآلة حصلت له وقيل لو أكره على آكل مال نفسه فان كان جائعا لا يجب على الآخر شيء لان منفعته رجعت الى الآكل وان كان شبعان تجب عليه قيمته لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو أكره على آكل مال الغير يجب الضمان على المكره سواء كان جائعا أو شبعان لانه من قبيل الاكراه على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا أكره انسان أن يطأ فان كان مع غير امراته فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل الى الآخر على ما سألنا وان كان مع امرأته في الصوم أو في الاعتكاف أو الاحرام أو الحيض فينبغي أن يكون هذا أيضا مقتضا على الفاعل وبأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله وما رأيت رواية على أنه يرجع به على المكره لا أم لا (والثاني) أي القسم الثاني من الافعال (ما يصلح المكره فيه أن يكون آلة لغيره كاتلاف النفس والمال) فانه يمكن للانسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال أحدا ليلحقه أو نفس أحدا ليلقته (فيجب القصاص على المكره) بالكسر ان كان القتل عمدا بالسيف لانه هو القاتل والمكره آلة كالسكين وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله يجب على المكره لانه هو الفاعل الحقيقي وان كان الآخر أمرا وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه ما أم المكره فلا يكونه أمرا وأما المكره فلا يكونه فاعلا وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب عليه ما يكون الشبهة دائرة له عنهما (وكذا الدية على عاقلة المكره) ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة أيضا تجب عليه ثم لما قسم المصنف رحمه الله الاكراه أولا الى فرض وحظر ويا حنة ورخصة فلا ينقسم حرمة المكره به الى الاقسام الاربعة بعنوان آخر وان كان

(قوله أن يجعل) أي الاقرار  
(قوله المكره) بالفتح (قال  
على المكره) بالفتح (قوله  
ان كان) أي الأمر (قوله  
على المكره) بفتح الراء (قوله  
وان كان المكره) بفتح الراء  
وكلمة ان وصلية (قوله لان  
منفعة الخ) متعلق بقوله  
يجب (قوله له) أي للمكره  
بفتح الراء (قوله فان كان)  
أي المكره الا كل جائع في  
المنعجب جوع بالضم كرسني  
وكرسنه شذن والشبع  
بالفتح سبيري وسبشذن  
ازطعام (قوله عليه) أي  
على الأمر (قوله على  
المكره) بكسر الراء (قوله  
سواء كان) أي الاكل (قوله  
عليه) أي على الواطئ  
(قوله وان كان) أي الوطء  
(قوله في ماله) أي في مال  
الواطئ (قوله به) أي بالضمان  
(قوله ويلقيه) أي الآخر  
(قوله أو نفس) معطوف  
على المجزور في قوله على مال  
(قوله دائرة) أي دافعة  
له أي للقصاص (عنهما) أي  
عن الآخر والمأمور (قال  
المكره) بكسر الراء (قوله  
عليه) أي على المكره  
بالكسر (قوله الاكراه)  
أي العمل بالاكراه (قوله  
وان كان الخ) كلمة ان وصلية

ضمان المتلف يعني الدية والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمه هذا المحل أيضا وكان ينبغي ان تجب الكفارة  
 على المكره لانهم اجزاء الفـ عمل المحرم وفعل المكره حرام بدليل انه يأثم وانما أوجبناها على المكره لان  
 الكفار قلعي في المحل وهو حرمة المحل فكان بمنزلة الدية وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء  
 وهذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا انه صار آله وصار المكره مدفوعا الى الفـ عمل من جهته فتجب على المكره  
 كبلالهم دردمه أو ماله وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجنابة به أيضا كمن أمر عبده بان يحفر بئر في  
 فناءه وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس انه ملكه أو حق المسلمين فحفر فوقع فيها انسان فمات فان  
 المولى جعل فائلا لصحة الأمر وكذا اذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع إشكال ولم يبين فان ضمان  
 ما يعطى به على الأمر لصحة الأمر وإذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتصرت الجنابة  
 على المباشر وكذا من قتل عبدا غيره بأمر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره بنفسه  
 لانه موضع شبهة لانه مملوك فيستبته عليه انه يحل له ذلك لانه تصرف في مملوكه بخلاف ما اذا قتل حرا بأمر  
 حرا فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا ولا كراه صحيح بكل حال سواء كان في موضع الاشتباه  
 بان أمره على حفر بئر في فناء داره أو في غير موضع الاشتباه بان أمره على حفر بئر في الجادة أو أمره على  
 قتل عبده أو على قتل حرا فوجب أن ينسب الفعل الى المكره ويجب الضمان على المكره لان الدليل  
 الموجب للنقل خوف التلف وذا ينصل بين كراهه على قتل عبده أو قتل حرا بخلاف الأمر فان دليل  
 النقل ثم صحة الأمر وفيما اذا أمر بقتل الحرا وبجحر البئر في الجادة لم يصح الأمر فلم ينقل فاقصر على  
 المباشر والا كراه الذي لا يوجب الإلحاق لا يوجب النقل لانه بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار فلذلك لم  
 يجعل آله حتى لو أمره بحبس شديد أو بضرب شديد على أن يطرح ماله في الماء أو في النار أو يدفع ماله  
 الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف ما اذا أمره على البيع والشراء بهما فانه يكون كراه حتى  
 يفسد البيع والفرق أن صحة البيع والشراء تتوقف على الرضا وهذا لا كراه بعدم الرضا أما النقل فانما  
 يكون عند فساد الاختيار بواسطة ترجيح الاختيار الصحيح على الفاسد وهذا لا كراه لا يفسد الاختيار فلا  
 ينقل الفعل الى المكره وإذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آله لغيره صورة إلا أن محل  
 الأكره غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آله بطل ذلك واقتصر الفعل على  
 المكره لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الأكره ولأن الأكره لا أثر له في تبدل المحال وفي تبدل  
 المحل خلاف المكره لانه لم يوجد الأكره على المحل الآخر فيكون طاعة في ذلك وفي خلافه بطلان الأكره  
 واذا بطل الأكره اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر الى المحل الاول وهذا كمن أمر محرما على قتل  
 الصيد أو أمره حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا القتل يقتصر على المباشر ولا ينتقل الى المكره وان  
 كان يتصور ذلك بان يجعل المباشر آله للمكره فيأخذه ويضرب به على الصيد ومع هذا لم يجعل آله لانه لا  
 في ذلك تبدل محل الجنابة بيانه أن محل الجنابة صورة هو الصيد وفي الحقيقة محل الجنابة أحرام المكره  
 أو دينه وذلك في صيد الحرم لأن ما يجب على قاتل صيد الحرم وان كان بدل الصيد حتى لو اشترك حلالان  
 في قتله يجب عليهم ما جزاء واحد فهو حق الله تعالى فيكون الجنابي عليه جانبا على دين نفسه ولو جعل  
 المكره آله لتبدل محل الجنابة لانه حينئذ تكون الجنابة واقعة على أحرام المكره ودينه وفي ذلك بطلان  
 الأكره وهذا بخلاف الأكره على قتل نفس معصومة لأن محل الجنابة ثم المقتول فلا يكون في تبدل  
 النسبة تبدل محل الجنابة وهنا محل الجنابة الأحرام أو الدين إذا حرمة لنفس الصيد فان الحلال اذا  
 اصطاده يحل للحرم كله اذا لم يوجد منه إشارة أو اعانة أو دلالة ولهذا قلنا ان المكره على القتل آثم لان  
 القتل من حيث انه يوجب المأثم جنابة على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آله ولو جعل آله لتصار محل

الجنابة دين المكروه ففي حكم القصاص وغيره صار المكروه فاعلا وفي حق المأثم صار المكروه فاعلا لأنه اختار موته وحققه بما في وسعه فطهقه المأثم فالأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في المكروه على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في المبيع وانما كره ليتصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة اذ لو جعل آلة لتبدل محل الا كراه لانه كرهه على أن يتصرف في المبيع ولو جعل آلة لا يكون فعله فعلا في المبيع بل يكون فعلا في المغصوب والتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكروه من حيث هو غصب توضيحه أنه لا تأثير للا كراه في تبدل محل الجنابة فلو أخرجنها هذا التسليم من أن يكون متمم للعقد وجعلناه غصبا ابتداء بنسبته الى المكروه لتبدل بسبب الا كراه ذات الفعل واذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بسبب الا كراه فكيف يجوز أن يتبدل به ذات الفعل واذا ثبت انه أمر حكى استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس ولذلك قلنا انه اذا كرهه على الاعتاق بما فيه الجماع ان الاعتاق واقع من المكروه ومعنى الاتلاف منه منقول الى المكروه لانه معقول يقبل النقل اما التسكام بالاعتاق فقد صدر من المكروه حسا فلا يمكن نقله عنه لما بينا أن النقل انما يكون في المعقول لا في المحسوس ولهذا كان الولاء له فلو نقل نفس الاعتاق الى المكروه لما نفذ لان المكروه ليس بمالك ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والاتلاف منفصل عن الاعتاق في الجملة لانه صورة بدون الاعتاق (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم) وجرحه فانه لا يحل ذلك بعد رآه ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه في ذلك سواء لانه كما يتلف المكروه لو لم يقدم على قتله يتلف المكروه عليه اذا أقدم عليه فسقط المكروه في حق تناول دم المكروه عليه للتعارض بينهما فاذا قتله فكأنه قتله بالا كراه فيجزم وفي الزنا فساد الفراش وضياح النسب وذلك بمنزلة القتل لانه لا أب للولد لا يريه فكان هالكا حكما ولهذا يستحق به القتل حتى ان من قيل له انتم لتقتلوا اولادكم انكم تتركون حل له ذلك لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فتقويت النفس يتضمن تقويت البدن ولا ينعكس ويدعيه ونفسه سواء فلا يحل له أن يقدم على قطع يد غيره وان أكرهه بالقتل لان عند المكروه عليه يده أقوى من نفس المكروه (وحرمة تحتل السقوط أصلا كحرمة النحر والميتة ولحم الخنزير) فان الا كراه الملجئ يوجب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة ببقية على الاباحة الأصلية وهذا مكن اضطرار الى ذلك بجوع أو عطش ألا ترى أن رفق التحريم في هذه الاشياء يعود الى المتناول أما النحر فلما فيها من ازالة العقل والصدع ذكر الله وأما الخنزير فلما في أكله من

مال التقسيم واحد اذ قال (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة) فانه لا يحل بعد رآه الا كراه قط اذ فيه فساد الفراش وضياح النسب لان ولد الزنا هالك حكما اذا لجب على الام نفقته ولا يجب على الزاني تأديبه وانفاقه فهو داخل في الا كراه الحظر وقيل هذا في زنا الرجل بالا كراه وأما اذا كانت المرأة مكروهة بالزنا يرخص لها في ذلك اذ ليس في التمكين معنى قتل الولد الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسب الولد عنهما لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها (وقتل المسلم) فان حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس والعضو والمكروه والمكروه عليه في ذلك سواء فلا ينبغي للمكروه أن يتلف نفس أحد أو عضوه لاجل سلامة نفسه أو عضوه فصارت الا كراه في حكم العدم فكانه قتله بالا كراه فيجزم (وحرمة تحتل السقوط أصلا) بعذر الا كراه وغيره وتصير حلال الاستعمال فهو داخل في الا كراه الفرض (كحرمة النحر والميتة ولحم الخنزير) فان حرمة هذه الاشياء انما تثبت بالنص حالة الاختيار لا حالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

(قوله وضياح النسب)  
فكانه قتل الولد لان الخ  
(قوله في الا كراه الحظر)  
أى في العمل بالا كراه الذي  
كان حظرا (قوله هذا)  
أى بقاء الحرمة (قوله في  
التمكين) أى في تمكين  
المرأة رجلا بالزنا (قوله الذي  
الخ) صفة القتل (قوله  
في جانب الخ) متعلق بالمانع  
(قوله عنها) أى عن الام  
(قوله فان حرمته) أى  
حرمة قتل المسلم (قوله  
فكانه) أى فكان المكروه  
بفتح الراء (قوله فيجزم)  
أى قتل المسلم (قوله وغيره)  
كالخمسة (قوله في الا كراه  
الفرض) أى في العمل  
بالا كراه الذي كان فرضا  
(قوله قال الله تعالى وقد  
فصل لكم ما حرم عليكم) في  
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة  
والدم الآية الا ما اضطررتم  
اليه



عدوى طبعه الى الاكل والميتة من الخبائث وقد قال الله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وقال ويحرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض أولى من فوت الكل على مثال قولنا لنقطع عن يدك أولئك فلو كان فوات الكل سقطت الحرمة في حال الاكراه كان المكروه في الامتناع من تناوله مضيقا له فصار آثما وهذا اذا تم الاكراه بأن يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه فاما اذا قصر بأن أكرهه على ذلك بحبس أو ضرب أو قيد لم يحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا شرب لم يحتل له اذ اكتمل الاكراه أو وجب الحل فاذا قصر أو وث شبهة بخلاف المكروه على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتل لانه اذا تم الاكراه لم يحل لكنه انتقل عن المكروه الى المكروه فيقتل المكروه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصير شبهة أيضا (وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر وحرمة تحتمل السقوط في الجملة لكنها لا تسقط بعذر الاكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطرب مال الغير وهذا اذا حبس في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا) اعلم ان اجراء كلمة الكفر ظلم وحرام في الاصل لكنه يرخص فيه اذا أجرى وقلبه مطمئن بالايمان لما روى أن المشركين أخذوا عمارا ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكروا آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله قال ما وراءك فقال شر ما تركوني حتى نلت منك وذكر آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال عليه السلام فان عادوا فعد معناه الى الطمأنينة وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ويبقى الكفر عن اجراء كلمة الكفر عزيمة بحديث خبيب رضي الله عنه فان خبيبا لما صبر عن ذلك حتى صلب سمى رسول الله سيد الشهداء وذلك لان حرمة باقية وفي هتك الظاهر مع قرار القلب بالايمان ضرب جناية لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة لا معنى لان التصديق باق وهذا هتك صورة ومعنى فاذا صبر فقد أخذ بالعزيمة وبذل نفسه لا عزاز دين الله فكان شهيدا واذا أجرى فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى وهو النفس وكذلك في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلاة والصيام وقتل مسيد الحرم والاحرام لما بينا وكذلك في استهلاك أموال الناس يرخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز أن يجعل المال وقاية للنفس ولكن أخذ مال الغير واتلافه ظلم قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمة تعرضه لعصمة صاحبه وهي باقية فبقى حراما في نفسه لبقاء دليل الحرمة فالرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم وقيام حكمه أي يعامل به بمنزلة ما يعامل بالمباح وقد حققناه من قبل فاذا صبر فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن الغير ولا فامة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا أكرهت على الزنا بالقتل أو القلع رخص لها في ذلك وليس في ذلك معنى القتل لان نسبة الولد عنها لا تنقطع بخلاف ما اذا أكره الرجل على الزنا

الا ما اضطررت اليه خالة الخمصة والا كراه مستثناة عن ذلك (وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر) فانه قبيح لذاته وحرمة غير ساقطة لكنه يترخص في حالة الاكراه باجرائها فهو داخل في قسم الرخصة (وحرمة تحتمل السقوط لكنها لا تسقط بعذر الاكراه وان احتملت الرخصة أيضا كتناول مال الغير) فانه حرام بالنص يحتمل سقوط حرمة وقت الاذن ولكنها لم تسقط بعذر الاكراه ويترخص فيه لدفع الشر ويعامل معاملة المباح فاذا أكره بالاكراه الملبى جاز له أن يفعل ذلك ثم يضمن قيمته بعذر والاكراه لبقاء عصمته فهو أيضا داخل في قسم الرخصة ولم يتعرض لقسم الاباحة لما قدمنا أنها ما دخلت في الفرض أو في الرخصة (ولهذا) أي ولا جعل أن الحرمة لم تسقط في القسم الثالث والرابع (اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا) لانه يكون باذلا لنفسه لا عزاز دين الله تعالى ولا فامة الشرع اللهم أدخلى في

(قوله خالة الخمصة)  
هو خلو البطن من الغذاء  
يقال رجل خبيص البطن  
اذا كان طاويا خاليا كذا في  
معالم التنزيل (قوله عن  
ذلك) أي الحرمة (قوله فانه)  
أي فان اجراء كلمة الكفر  
(قوله في قسم الرخصة) أي  
العمل بالاكراه صار رخصة  
(قوله فانه) أي فان تناول  
مال الغير (قوله فيه) أي  
في تناول مال الغير (قوله  
ذلك) أي تناول مال الغير  
(قوله ثم يضمن) أي القاعل  
المكروه (قيمه) أي قيمة مال  
الغير (قوله عصمته) أي  
عصمة مال الغير (قوله في  
قسم الرخصة) أي العمل  
بالاكراه صار رخصة

كأمر ولهذا قلنا إذا كرهت على الزنا بحبس أنها لا تخذلان إلا كراه الكمال بوجوب الرخصة فأورث  
القاصر شبهة بخلاف الرجل فإنه إذا كره على الزنا بالحبس يحد لان الكراه لا يؤثر في الأفعال المخطورة  
بعينها أقصا الذي لا تسقط حرمة ويحتمل الرخصة قسمين ما كان حق الله تعالى كالإيمان فإنه  
حسن لمعنى في عينه لا يقبل السقوط بحال وكذا الكفر قبيح لعينه فلا يحتمل حرمة السقوط بحال  
الآثرى أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم تحتمل الرخصة بالتبديل وانما دخلت الرخصة في الأداء  
للضرورة لأنه ركن زائد عند الفقهاء وعند المتكاملين ليس بركن انما الركن فيه التصديق وهو قائم  
لا يحتمل السقوط بحال وصار غيره وهو الاقرار باللسان عرضة للعوارض فيسقط بالاكرام التام  
وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كالصوم ونحوه فإنه يحتمل  
السقوط بأمره بأن يبيع صاحب المال أو يعرض له عارض يباح له الفطر لكن دليل السقوط لما لم  
يوجد في هذا الشيء المحرم وعارضه أمر فوقه وهو الاكرام وجب العمل بالأمر العارض بآيات  
الرخصة ووجب العمل أيضا بأمره بأن يبقى محرما وهذا يمكن أصابته مخصصة فإنه يحل له تناول  
طعام غيره رخصة لا إباحة مطلقة لان حرمة خلق صاحبه وهو لم يبحه حتى اذا ترك ذلك فبات كان  
شهيدا بأبدا لا مهجته في رضا الله تعالى مؤثرا رضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لأنه القاء نفسه في  
التهلكة وإذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وذلك مثل تناول مخطور الاحرام عن ضرورة بالمحرم فإنه  
يرخص له تناوله وان كان مضمونا بالجزاء فكذا هنا يرخص له تناول لكن اذا تناوله ضمنه

(قوله واسلكني الخ) في  
المتنخب اسلاك در آوردن  
جيزى بجيزى والبأس سخت  
شدن در جنسك والحصن  
بالكسر جاي بناء وهر موضع  
استوراكة بالندرون آن  
توان رسيد

فصل في المنفردات الإلهام وهو الالتقاء في الروح من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال  
بأنه ولا نظر في حجة ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية أنه حجة في حق  
الأحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها أي عرفها بالايقاع في القاب ولأنه اذا جاز  
أن يلهم العمل كما قال تعالى وأوحى ربك إلى النحل الآية حتى عرفت مصالحتها بالنظر من المأمون  
بذلك أولى لأنه تعالى شرح قلبه بالنور ليتهدي بذلك النور إلى مصالح الأمور قال الله تعالى أفن شرح  
الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وما  
الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بالنظر في حجة وقال عليه السلام لو ابصرت قلوبنا لفرسنا ما بين يدينا من  
ذلك على صدرك فما حالك في قلبك فدعه وان أفنك الناس وأفتوك أي ما أثر فيه وأوقع فيه بأنه  
ذنب فدعه فقد جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة وهذا دليل  
للجفرية وهم قوم من الروافض فعندهم لا حجة سوى الإلهام وقال عليه السلام ان يكن في هذه الأمة  
محدث فهو عمر أي ملهم وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ألقى إلى ان ذابطن خارجة جارية وما  
الالتقاء الا الإلهام وكان كما ألهم وقالت الأمة فبين اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحريك بقلبه القبلة لم يجز وان  
صلى بغير تحريك بقلبه جازت فدل أن الإلهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة الا انه اذا عصى وعمل بمواه حرم  
تلك الكرامة والحجة للجمهور قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم  
قل ها أنذا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الإلهام حجة  
لما لم يسم الكذب بعجزهم عن اظهار الحجة ولما تحقق العجز فان الإلهام حجة باطنة لا يمكن اظهارها فلا  
يتحقق العجز عنه اذا الوقوع في القلب كان ثابتا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به  
فإنه تعالى وبخبرهم على عجزهم عن اظهار الحجة على ما ادعوا من الله غير الله لا برهان لهم به ولو كانت

زمرة الشهداء واسلكني في عتمة السعداء يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي باس ولا حصون  
بحرمة نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذرياته وسلم

شهادة قلوبهم لهم حجة لما لحقهم التوبيخ فثبت أن الحججة التي يصح العمل بها هي ما يمكن اظهاره من النص والآيات التي عرفت حجة بالنظر الذي يمكن اظهارها والحكمة في قبلة برهان له وان كان الشريك باطلا أصلاً اشغل السامع بالبرهان فيسده البرهان الصحيح على بطلان الشريك وحقيقة أن الله تعالى واحد لا شريك له وقال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وهو جازي بالرأي المستفاد من النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت أن المراد به الرأي بلا نظر في الاصول ولا ما يقع في قلبه قد يكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله تعالى يكون حجة وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون حجة مع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه الأنواع الأربعة بالنظر والاستدلال باصول الدين وإذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهاداً منه لا الهاماً ولأنه مشترك الدلالة فإنه إذا قال اني ألهمت بان ما أقوله حق فخصمه يقول اني ألهمت بان ما تقوله باطل فاذا قال لخصمه انك است من أهله فيقال له خصمه بمثله ولأن خصمه يقول اني ألهمت بان القول بالالهام باطل فالهامي حجة أم لا فان قال حجة بطل قولهم وان قال لا فقد أقرب بطلان الهام في الحججة وإذا كان الالهام بعضه صحيحاً وبعضه باطلاً لم يمكن الحكم بحجة كل الهام على الإطلاق ما لم يقدم دليل صحته وحينئذ يكون المرجع الى الدليل دون الالهام وعندئذ نقول على المعتزلة في قولهم كل مجتهد مصيب اني اجتهدت فأدى اجتهادي الى أن المجتهد يخطئ ويصيب فانما مصيب في هذا الاجتهاد أم مخطئ فان قالوا انك مخطئ فقد بطل قولهم كل مجتهد مصيب وان قالوا انك مصيب في اجتهادك فقد أقروا بحجة قول من يقول ان المجتهد يخطئ ويصيب وقوله تعالى فآلهما فجورا وتقاها معناه انه عرفها طريق الخير والشرب طريق العلم وهو الآيات والحجج وأما وحى النحل فلا كلام فيه لان الله تعالى أضاف ذلك الى ذاته حيث قال وأوحى ربك وما يكون من الله فهو حق لا محالة انما الكلام في شيء يقع في قلبه ولا يدري أنه من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح الصدر بنور التوفيق حتى ينظر في الحجج وحياة القلب انما تكون بهذا ولان شكر كرامة القراءة والكتابة لا تجعل شهادة القلب حجة بل هي انما من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس وحديث وابصة ورد في باب ما يحل فعله وتركه فيجب ترك ما يريه الى ما لا يريه احتياطاً لدينه على ما شهد له قلبه فأما ما ثبت حله بدليله فلا يجوز تحريمه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمة بدليله فلا يحل تناوله بشهادة قلبه وأما حديث عمر رضي الله عنه ففيه انه كان مخصوصاً به ونحن لانشكر هذه الكرامة وانما تشكر اثارها الشرعية وعمر رضي الله عنه كان يعمل في المشروعات بكتاب الله وسنة رسول الله والاجتهاد وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه والتحرى ليس من باب الالهام فاللهام عندهم يكون للعدل التقى لا للفاسق الشقي والتحرى مشروع في حق الكل على أن التحرى هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر واستدلال بالاحوال بطريق الضرورة والالهام أيضاً عند عدم الدلائل الأربعة يكون حجة في حق الملهم لافي حق غيره كالتحرى لا عموم لحكمة الحال اذا دخل في الوجود هو الواحد من الاحوال كما في قولهم فلان دخل الدار وهذا الان الاصل أن لا يكون قول الراوي حجة لانه ليس بصاحب وحى والحجة انما هو الوحي

يقول العبد المذنب المذنب الى الله العزى الشيخ أحمد المدعو بشيخ جيون ابن أبي سعيد بن عبيد الله بن عبد الرزاق بن خاضه خذا الحنفى المكي الصالحى ثم الهندي الكوفي قد فرغت من تسويد فور الانوار في شرح المنار بسابع شهر جمادى الاولى سنة ١١٠٥ ألف ومائة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم الشريف للمدينة المنورة والبلدة المطهرة وكان ابتداءه في غرة شهر المولد من ربيع

(قوله شيخ جيون) بكسر الجيم وسكون التانيمة وفتح الواو وسكون النون بالهندية الحياتة هو صديق يرجع نسبه الى الخليفة الاول الصديق الاكبر رضوان الله عليه ودفن أمه وهي قرية من مضاف الكنتو ونشأ فيها حفظ القرآن وكان ذا حافظه قوية يحفظ عبارات الكتاب ورقا وروفا وتنقل لتحصيل الفنون الدرسية الى الاطراف وقرأ فاتحة الفراغ من التحصيل عند الملا لطف الله الكوروى نسبة الى الكورة من فواحي الفتحفور من بلاد الهند ثم انطلق الى السلطان عالمكير فعظمه ووفره وتلذذ السلطان عليه وكان يراعى أدبه في الغاية ويحترمه بنوه الشاه عالم وغيره وتشرف بزيارة الحرمين الشريفين زادهما الله شرفا وصرف عمره العزيز في شغل التدريس والتصنيف كذا قال صاحبان الهند السيد غلام على آزاد البخاري



أو الاجتهاد وانما جعل حجة ضرورة انه حكى عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة بنية قدرها ولا ضرورة في العموم فلا تثبت الاشياء في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية رحمهم الله منهم الكرخي حتى يرد الشرع بالتقرير أو بالتغيير الى غيره وقال بعض أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيها الحظر حتى يرد الشرع مقرر أو مغيرا وقال أصحابنا وعامة أصحاب الحديث الاصل فيه التوقف وهو قول الأشعري غير أن أصحابنا يقولون لا بد أن يكون له حكم إما الحرمة بالتحريم الازلي أو الاباحة ولكن لا تنف على ذلك بالعقل فتتوقف في الجواب لا لخلوه عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لاحكم فيها أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف وواجب العقل ومحظوره وما فيه ضرر بنفسه أو بغيره خارج عن موضع الخلاف ووجه الاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا أخبر بأنه خلق لنا على وجه المنفعة علينا وأبلغ وجه المنفعة اطلاق الانتفاع فثبتت وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ولأن الانتفاع بها حال عن المفسدة اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فثبتت اباحة الانتفاع بها كالاستغلال بحائط الغير والنظر في مرآته وجه الحظر أنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فلا يجوز كما في الشاهد وجه الوقف أن طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والأول غير موجود وكذا الثاني لأنه لا يقطع على أحد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك بعينه بالحظر فيمنقلبه من الاباحة الى الحظر ومن قال بالحظر عقلا يجوز ورود الشرع بالاباحة في ذلك بعينه فيمنقلبه من الحظر الى الاباحة وما قطع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم ونحوه حكم الله تعالى عند الأشعرية خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التغيير فالأقتضاء يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إمام مع الجزم أو مع جواز الترك فيتناول الواجب والمحذور والمندوب والمكروه وأما التغيير فهو الاباحة وهذا لأن خطاب الله تعالى اذا تعلق بشئ فاما أن يكون طلبا جازما للفعل وهو الايجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلبا جازما لا ترك وهو التحريم أو غير جازم وهو الكراهة أو مخيرا من الطرفين وهو الاباحة وظهر بهما التقسيم ماهية كل واحد منها والاشكال عليه أن حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فيلزم أن يكون حكم الله تعالى بالحلل والحرمة قديما وهو باطل لأن حل الوطء في المنكوحة وحرمة في الاجنبية صفة فعل العبد ولذلك نقول هذا ووطء حلال وفعل العبد محدث وصفة المحدث لا يكون قديما ولأنه يقال هذه المرأة حلت لزيد بعد ما لم يكن كذلك وهذا مشعر بحدوث هذه الاحكام ولا نقول المقتضى لحل الوطء التزوج أو ملك المهر وما يكون معلا بامر حادث لا يكون قديما فثبت أن الحكم يمنع أن يكون قديما والخطاب قديم فالحكم لا يكون عين الخطاب وأجابوا عنه بأن معنى كون الفعل حلالا هو كونه مقولا في رفعه الحرج عن فعله ومعنى كونه حراما هو كونه مقولا في لفعلة لعاقبتك فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق بالقول وعندنا حكم الله تعالى صفة أزلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة ونفلا وحسنا وحلالا وحراما محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وهو ايجاده الفعل على هذا الوصف وانما سمى حكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمتكلمين بطريق المجاز اطلاقا لاسم الفعل على المفعول وهو بناء على مسألة التكوين والمكون فالتكوين عندنا صفة أزلية لله تعالى وهو فعله حقيقة والمكون مفعوله

الاول من السنة المذكورة في مدة كان عمرى ثمانيا وخمسين سنة والمرجو من جناب الله تعالى ببركة رسوله صلى عليه وآله وسلم أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به المبتدئين وسائر المسلمين الطالبين ذوى الخلق العظيم والاشفاق العليم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين

(قوله في مدة كان عمرى الخ)  
وعاش الشارح رحمه الله  
بعد تأليف هذا الشرح  
خمس وعشرين سنة ثم توفي  
بدار الخلافة دهلي سنة  
ثلاثين ومائة وألف من  
الهجرة النبوية ونقل  
جسده الى مولده أمهي  
ودفن فيها جزاء الله خير  
الجزاء عني وعن جميع  
المستفيدين من هذا الشرح  
هذا وكان اختتام هذه  
الحاشية في الشهر المبارك  
الربيع الاول من السنة  
السادسة والسبعين بعد  
مضى الالف والمائتين  
من هجرة رسول الثقلين  
عليه صلاة رب المشرقين في  
دار السرور بلا دعة تدعى  
بجوف نور حين اقامتي فيها  
انظم مدرسة معدن الجود  
والعطاء بحر الكرم والسخاء  
ذو المناقب السنية  
والفضائل الالهية الشيخ  
الحاج محمد امام نجش  
حفظه الله تعالى عن البطش  
الاهم اجعلها مقبولة  
خالصة لوجهك الكريم  
انك ذو الفضل العيم  
وانفع بها الولد الاعز  
العينين المولوي الحافظ محمد  
عبد الحى حماد الله  
عن سرور النفي  
آمين

وهو حادث بأحداثه الازلي لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى حكما مجازا هو الوجوب وكذا صفات  
الافعال لان نفس الفعل لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم  
ما يثبت جبراً شاء العبد أو أبى وعند المعتزلة حكم الله تعالى اعلامه ايانا يكون الفعل واجباً أو مندوباً  
أو مباحاً أو حراماً والدليل في اللغة فاعيل بمعنى فاعل فكان اسم الفاعل الدلالة كاللال ومنه يقال يادليل  
المخيرين أي هاديهم الى ما يزل به حيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق الا أن كلامه  
يسمى باسمه مجازاً وفي الاصطلاح ما يمكن أن يتوصل اليه بصحح النظر فيه الى العلم والنظر عبارة عن  
ترتيب تصديقات علمية أو ظنية ليتوصل اليها تصديقات أخرى والاستدلال طلب الدلالة كالاستنصار  
طلب النصرة وما قيل هو أن ينقل الذهن من الأثر الى المؤثر كالدخان مع النار على عكس التعليم  
فليس من مفهوم اللفظ والآية ما يوجب علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد  
آتيناموسى تسع آيات بينات وقال تعالى فاذهب يا ايتانا وهي المعجزات لأن المعجزة توجب علم اليقين بنبوة  
الرسول وهي في اللغة عبارة عن العلامة قال الله فيه آيات بينات أي علامات واضحة وقال (وغير  
آياتها العصر) أي علاماتها والحجة مأخوذة من قواهم حج أي غلب سميت حجة لانها تغلب من قامت  
عليه والزمنه حقاً وهي مستعملة فيما كان قطعياً أو غير قطعي والبرهان نظيراً للحجة وكذا البيضة والعرف  
ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استمر وأعليه  
وعادوا له مرة بعد أخرى والجدل مأخوذ من الجدل وهو القتل والاحكام ومنه جيل جديد  
ومجدول أي محكم القتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة أو شبهة وقيل  
هو تخاوض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو لا بطلان باطل أو لتغليب ظن وهو يتناول جدل الكلام  
وجدل الفقه وأما صنته فتتبع قصد فاعله ان كان قصده الغلبة أو العناد فمذموم واليه أشار عليه  
السلام بقوله ماض قوم بعدد هدى الأول والجدل وان كان قصده اظهار الحق فمحمود واليه الإشارة  
بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما أدبه فتجنب الاضطراب بما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال  
في خفض الصوت ورفعه وحسن الاصغاء الى كلام صاحبه وجعل الكلام بينهم مأمناً وبه لا ممانعة  
والثبات على الدعوى ان كان مجيباً والاصرار على الانكار ان كان سائلاً والاحتراز عن التكلم في مجلس  
الشغب لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن الغضب وقصد الانتقام فان ذلك يذهب طراوة  
الكلام ويحول بينه وبين المرام والسبب الداعي اليه السؤال من المسترشد انما للعصر كذا حكى أبو  
علي في كتاب السير ازيات عن النجاة وقواهم حجة وفي تقرير الامام فخر الدين الرازي بأن ان لا ثبات وما  
للتنقي فيبقى كذلك بعد التركيب اذا حصل عدم التغير وحينئذ اما أن يدل على نفي المذكور واثبات  
غير المذكور أو نفي غير المذكور واثبات المذكور والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد  
بالخصر كلام لان صاحب المفتاح قال فيه وترى أئمة الخويعقولون انما تأتي اثباتاً لما ذكر بعدها ونقياً  
لما سواه ويذكرون لذلك وجهاً لطيفاً يسند الى علي بن عيسى وكان من أكبر أئمة الخويعقداد وهو  
أن كلمة ان لما كانت اثباتاً كيد اثبات المسند للسند اليه ثم اتصلت بها المؤكدة لا النافية على ما يظنه من  
لاوقوف له بعلم الخوض اعف تأ كيد هافتناسب أن تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف  
وبالعكس ليس الا تأ كيد الحكم على تأ كيد ولأن ما تنجي على معان حجة فالحكم بأنهم اللانفي تحكم  
بلا دليل ولأن ما هذه كافة فلا تكون للنفي كافي انما ولعلما وكانما وليتما ومنع البعض الحصر  
بانما مختصاً بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانما أجمعنا على أن من ليس كذلك  
فهو مؤمن والجواب أن معناه انما الكاملون بالايان

﴿ يقول المتوسل بجاء المصطفى خادم التصحيح بدار الطباعة محمود مصطفى ﴾

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة وعلى آله وأصحابه الأئمة الهداة فقد  
كمل بحول الله وقوته طبع الكتاب الجليل الغني بشهرة فضله عن التفضيل المسمى كشف الاسرار  
شرح الامام العلامة الفقيه الاصولي حافظ الدين النسفي على كتابه المسمى بالمنار في أصول الفقه  
على مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله فجاء مطبوعا جليلا يسر الناظرين ويسري الكرب عن كل  
قلب حزين اذا ودعه مؤلفه رحمه الله من علم الاصول ما يتهجت به العيون وتلقته الأئمة بالقبول  
وأفرغ عبارته في أحسن القوالب وجعله من السهولة بحيث يسهل تناوله لكل طالب فجزى الله  
مؤلفه خيرا الجزاء وأثاب جزيل الثواب من قام بطبعه ونشط لتعميم نفعه حضرة المحترم الفاضل  
شكر الله أجد أفندي الكردي التاجر بالموسكى والاستاذ الشيخ فرج الله زكي الكردي من طلبة العلم  
بالازهر الشريف تقبل الله منهما هذا العمل وأريج تجارتهم ما وبلغهما الامل وكان تمام طبعه وكال  
تمثيله لطالب نفعه ﴿ في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من  
بلغت به رعيته غاية الاماني أفندينا المعظم ﴾ (عباس باشا حلي الثاني) أدام الله  
أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظا هذا الطبع الجميل على هذا  
الشكل الجليل بنظر من عليه أخلاقه ثنى حضرة وكيل المطبعة  
الاميرية محمد بك حسني في أواخر شهر شعبان المكرم سنة  
سبع عشرة بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله  
على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم  
وعلى آله وصحبه وشرف وكرم

٢

﴿ تنبيه ﴾

كل من أراد شيئا من هذه الكتب وهي كتاب المسيرة في علم الكلام وشرح التقرير والتحرير على  
التحري في علم الاصول كلاهما للكمال بن الهمام وكشف الاسرار وهو هذا الكتاب وشروح التلخيص  
فليخبر حضرة الشيخ فرج الله زكي الكردي بالرواق العباسي بالازهر الشريف



## ﴿ فهرست الجزء الثاني من كشف الاسرار ﴾

صفحة	صفحة
٩٨ فصل في شرائع من قبلنا	٢ باب أقسام السنة
٩٩ فصل في تقليد الصحابي	٣ الخبر المتواتر
١٠٣ باب الاجماع	٦ الخبر المشهور
١١٣ باب القياس	٨ خبر الواحد
١٢٣ فصل في بيان ما لا بد للقصاص من معرفته	١٢ فصل في تقسيم الراوى
١٢٤ فصل والاصول في الاصل معلولة الخ	١٨ فصل في شرائط الراوى
١٢٧ فصل ثم للقياس تفسير الخ	٢٥ الفصل الاول في الانقطاع الظاهر
١٤١ فصل في ركن القياس	٢٨ الفصل الثاني في الانقطاع الباطن
١٥٩ فصل في حكم العلة	٣٤ الفصل الاول فيما يخص حقائقه تعالى
١٦٤ فصل في الاستحسان	من شرائعه
١٦٩ فصل وشرط الاجتهاد الخ	٣٤ الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها
١٧٥ فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة	الزام محض
الخ	٣٧ الفصل الاول في طرف السماع
١٧٩ فصل في الدفع	٤١ الفصل الثاني في طرف الحفظ
٢١٣ فصل واذا ثبت دفع العطل الخ	٤٢ الفصل الثالث في طرف الاداء
٢١٦ فصل بجهة ما ثبت بالبحج الخ	٤٤ فصل في الطعن الذي يلحق الحديث
٢٢٦ فصل وأما القسم الثاني الخ	٥١ فصل في المعارضة
٢٤٩ فصل في بيان الاهلية	٦٤ فصل في البيان
٢٦٠ فصل والأموار المعترضة على الأهلية	٩١ فصل في أفعال النبي عليه السلام
فوعان	٩٤ فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه
٣١٥ فصل في المتفرقات	السلام

﴿ تمت ﴾